ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್
ನೆನಪಿನ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ

ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಾಧನೆ

ಸಂಪುಟ 12
ಸಂಚಿಕೆ 4
ಅಕ್ಟೋಬರ್-ಡಿಸೆಂಬರ್-1983

ಸಾಧನೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

SADHANE: Kannada Quarterly of the Bangalore University, Bangalore
Vol. 12. No. 4, October-December 1983

Chief Editor: Dr. G. S. Sivarudrappa

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು :
ಡಾ॥ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ಸಂಪಾದಕರು :
ಟಿ. ಬಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ
ಕಿ. ರಂ. ನಾಗರಾಜ
ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. 8-00
ರೂ. 5-00 (ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ)

ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ : ರೂ. 100-00

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಕೆ. ಸಿ. ಶಿವಪ್ಪ
ನಿರ್ದೇಶಕ (ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಾಹಕ), ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಮುದ್ರಣ : ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಪರಿವಿಡಿ

ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ (ಕವಿತೆ) 1
ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ

ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ : ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯ 2
ಎಂ. ಜಿ. ನರಸಿಂಹನ್

ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಮರ್ಥನೆ 12
ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ 39
ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್

ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ಕೆಲವು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರಗಳು 47
ಟಿ. ಬಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಮಾನವತಾವಾದ 56
ಬಾಪು ಹೆದ್ದೂರ ಶೆಟ್ಟಿ

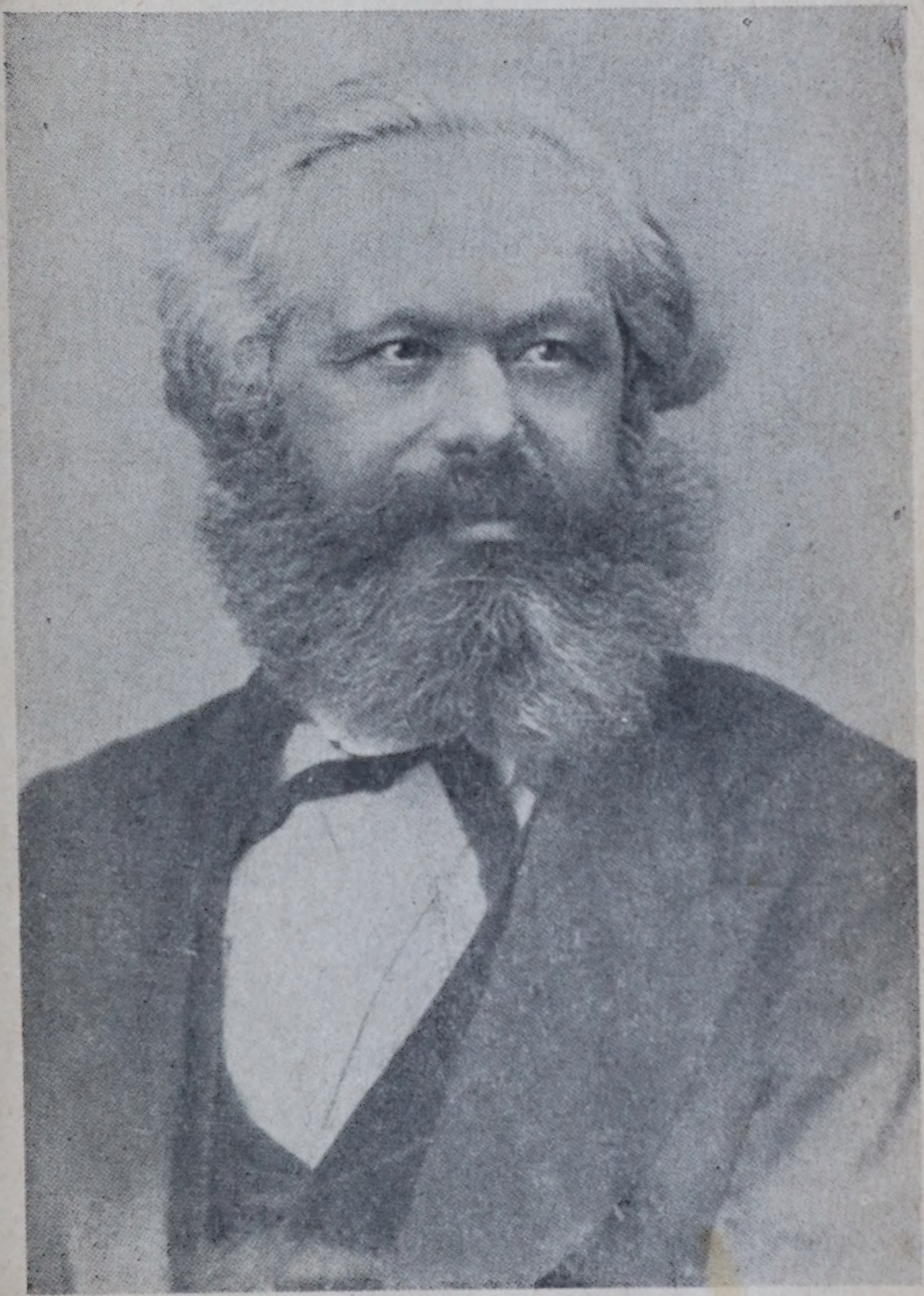
ಲೈಂಗಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು 65
ಎ. ಉಷಾ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳು 71
ಎಸ್. ಕಾರ್ಲೋಸ್

ಕೂಳಿಗಾಗಿ ಕಾಳಗಗಳು : ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಘರ್ಷಣೆಗಳು 76
ಅಮಾರ್ತ್ಯಸೆನ್
ಅನು : ಟಿ. ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್

ಧರ್ಮ ಸಹಾಯಕವೋ, ಅಡಚಣೆಯೋ 94
ದೇವೀ ಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ
ಅನು : ಮಂ. ಅ. ಯ.

'ಸಾಧನೆ'ಯ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಸಂಪುಟದ ಲೇಖನಗಳ ಸೂಚಿ 105



ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ (1818 – 1883)

ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ

ಮರೆಮಾಚಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಜಗದ ನಿಜಗಳನೆಲ್ಲ
  ಅರಿಯಲೆಂದಡಿಯಿಟ್ಟೆ ಮುಳ್ಳುಗಳ ಮೇಲೆ
ನಿದ್ದೆಮಂಪರುಕವಿದ ಮನುಕುಲವನೆಚ್ಚರಿಸಿ
  ದುಡಿವ ಜನತೆಗೆ ನೀನು ಕಣ್ಣಾಗಿ ನಿಂತೆ

ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟ ಹಕ್ಕಿಯೊಂದಲೆವಂತೆ ಕಾಡುಗಳ
  ಕಷ್ಟಗಳ ಕತ್ತಲೆಯ ಕಂಡೆ ನೀನು
ಜ್ಞಾನಗೊಂಡಾರಣ್ಯ ಹೊಕ್ಕವನು ಹೊರಬಂದೆ
  ಭೂಮಿ ಬೆಳಗಿಸಿದಂಥ ಬೆಳ್ಳಿಚುಕ್ಕಿ

ಗಿರಣಿಯಂತ್ರದ ಕೆಳಗೆ ಕೈಜಜ್ಜಿ ಹೋದವನು,
  ಮೈಮಾರಿಕೊಳುತಿರುವ ಬಡವೆ ಹೆಣ್ಣು,
ಛಾವಣಿಯೆ ಕುಸಿದವನು, ಹಸಿದು ಕಂಗೆಟ್ಟವನು
  —ಇವರೊಳಗೆ ನಿನ್ನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡೆ

ತೊಟ್ಟಚಿಂದಿಯ ಕಂಡು ತೇಪೆಹಾಕುವಬದಲು
  ಹೊಸಬಟ್ಟೆಯನು ತರುವ ಕನಸ ಕಂಡೆ
ನೊಂದಎದೆಯಲಿ ನಗೆಯ ಹೂವ ಅರಳಿಸಲೆಂದು
  ಹೋರಾಟಗಳ ಕಟ್ಟಿ ಕನವರಿಸಿದೆ

ಬಿಗಿದ ಕೋಳಗಳನ್ನು ಕಡಿದೆಸೆವ ಬಿಡುಗಡೆಯು
  ನಿನ್ನ ಕನಸುಗಳಿಂದು ಅರಳುತಿಹವು
ನ್ಯಾಕೆಯಂಳಲುಹೊರಟ ಜನರ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲಿ
  ಬಂದು ಮುನ್ನಡೆಸುವುದು ನಿನ್ನ ನೆನಪು

ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ - ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯ

ಎಂ. ಜಿ. ನರಸಿಂಹನ್

ಮನುಕುಲದ ಅಮರ ಪುರುಷರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದ ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರು 1818ರ ಮೇ 5ನೆಯ ತಾರೀಖು ಪ್ರಷಿಯದ ರ್ಹೈನ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಟ್ರಾಯರ್ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ವಕೀಲರೊಬ್ಬರ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರ ತಂದೆ ಹೆನ್ರಿಕ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ "ಬಹಳಷ್ಟು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪಡೆದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ, ಶ್ರಮಜೀವಿ" ಎಂದು ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರ ತಾಯಿಯವರಿಗೆ ಮಗನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟೇನು ಅಭಿಮಾನವಿರಲಿಲ್ಲ. ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳು ತುಂಬಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತಮ್ಮ ತಾಯಿಯವರ ಮಾತೊಂದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು—"ಕಾರ್ಲ್‌ನು ಬಂಡವಾಳದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಶೇಖರಿಸಿದ್ದರೆ..." ಎಂದು ಅವರ ತಾಯಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಟ್ರಾಯರ್ ಪಟ್ಟಣದ ಜಿಮ್ನೇಸಿಯಂ ವಿದ್ಯಾಪೀಠದಲ್ಲಿ ಬಾಲಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ 1830 ರಿಂದ 1835ರ ವರೆಗೆ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿದರು. ಕಿರಿಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಪದವಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ "ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳ ಬೇಕೆನ್ನುವ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಯುವಕನೊಬ್ಬನ ವಿಚಾರಗಳು" ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಬರೆದಾಗ ಮಾನವ ಕುಲದ ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಸೇವೆಯೇ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಗುರಿ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದರು. ಜಿಮ್ನೇಸಿಯಂನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಂಗವನ್ನು ಮುಗಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಬಾನ್‌ನಲ್ಲೂ ನಂತರ ಬರ್ಲಿನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲೂ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅವರು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅವರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡ ಅವಧಿಯು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ ಯುರೋಪಿನ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಪಾಳೆಯಗಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅವಶೇಷಗಳು ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಕುಸಿದು ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದು ಒಂದು ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು, ಆ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿಯು ಇನ್ನೂ

ಹಿಂದುಳಿದ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿತ್ತು; ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೂ ಅರೆ ಪಾಳೆಯಗಾರೀ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅಸ್ತಂಗತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಳೆಯಗಾರೀ ಪದ್ಧತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳು ಮತ್ತು ಉದಯೋನ್ಮುಖವಾಗಿದ್ದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪದ್ಧತಿ ಈ ಎರಡೂ ನೊಗಗಳಿಂದ ಬಿಗಿಯಲ್ಪಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿನ ಜನತೆ ಘೋರವಾಗಿ ನರಳುತ್ತಿತ್ತು. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವು ಗೋಚರಿಸಿ ಕೇವಲ ರೋಷಪೂರಿತವಾಗಿದ್ದು, ಇನ್ನೂ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಲ್ಲದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮರ್ದನಕ್ಕೆದಿರಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿತ್ತು. 1830–1840ರ ವೇಳೆ ಜರ್ಮನಿಯ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಅತೃಪ್ತಿಯ ಭಾವನೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತ್ತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೂ ರಾಜಕೀಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳೂ ಹುಟ್ಟತೊಡಗಿದ್ದವು.

ಇಂತಹ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪೈಕಿ "ಯುವಕ ಹೆಗೆಲಿಯನರು" ಎಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಗುಂಪಿತ್ತು. ಬ್ರೂನೋಬೌರ್ ಅವರು ನಾಯಕರಾಗಿದ್ದು, ಹೆಗೆಲರ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ತಳೆಯಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಗುಂಪಿನ ಜೊತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೇ ಒಡನಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ, ಹೆಗೆಲರ ಕೃತಿಗಳ ಪರಿಚಯ ಅವರಿಗೆ ಆಗಲೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇದರ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರು "ಡೆಮಾಕ್ರಿಟಸ್ ಮತ್ತು ಎಪಿಕ್ಯೂರಸ್ ಅವರ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ" ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ 1841ರಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಿಂದ "ಡಾಕ್ಟರ್ ಆಫ್ ಫಿಲಾಸಫಿ" ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದರು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮುಗಿದ ಬಳಿಕ ಬಾನ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಪ್ರಷಿಯಾ ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಧೋರಣೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರು, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು ಗೊಡ್ಡು ಪುರಾತನ ವಾದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ "ರೈನಿಶ್" "ಜೈತುಂಗ್" ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಸೇರಿದರು. ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಸೇರಿದ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲೆ ಅದರ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಪ್ರಷಿಯದಲ್ಲೂ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ದಮನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ದಿಟ್ಟತನದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. "ರೈನಿಶ್ ಜೈತುಂಗ್"ನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುವಂತಾಯಿತು. "ರೈನ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್‌ಬಾಗ್‌ನಲ್ಲಿ ವಾಗ್ವಾದ", "ಮರಕಳುವಿನ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆ", "ಮೊಸೆಲ್ ಬಾತ್ಮೀದಾರನ ಸಮರ್ಥನೆ"ಎಂಬ ಲೇಖನ ಮಾಲಿಗಳ

ಮೂಲಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಜನರ ಹಿತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಕೃತಿಯನ್ನು, ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದರು. ಅದೇ "ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಬರಹಗಳು". ಈ ಕೃತಿಯು 1932ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ, ಲೆನಿನ್‌ರವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, "ಇಲ್ಲಿಯೆ ನಾವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದದಿಂದ ಭೌತಿಕವಾದಕ್ಕೆ, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತರಾದದುನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು."

"ರೈನಿಷ್ ಜೈತುಂಗ್" ಪತ್ರಿಕೆಯ ಒಲವು ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ತೀವ್ರಗತಿಯಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅದರ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಸರ್ಕಾರ ಅದನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿತು. ಫಲವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಜರ್ಮನಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ಬೇರೆಡೆಗೆ ಹೋಗಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದರು. "ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯೆ" ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಕಾರ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದರು. ಜರ್ಮನಿಯಿಂದ ತೆರಳುವ ಮುನ್ನ ತಮಗೆ ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಪರಿಚಯವಿದ್ದ ಜೆನ್ನಿವಾನ್ ವೆಸ್ಟ್‌ಫಾಲೆನ್ ಎಂಬಾಕೆಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾದರು. ಜೆನ್ನಿ ವೆಸ್ಟ್‌ಫಾಲೆನ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದ ಸರಿಸಾಟಿಯಾದ ಪತ್ನಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅವರ ವಿವಾಹದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಕೃತಿಯೇ "ಹೆಗೆಲರ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ವಿಮರ್ಶೆ" ಹೆಗೆಲರ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ಅಭ್ಯಾಸದ ಫಲವೇ ತಾವು ಕಳೆದ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು "ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಂದು ಕಾಣಿಕೆ" ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿವರಿಸಿದರು." ನನ್ನ ಪರಿಶೀಲನೆ, ಪರಿಶೋಧನೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ನಾನು ಈ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಶಾಸನಬದ್ಧ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಅವುಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಪರಿಗಣಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕುದಲ್ಲ ಅಥವಾ ಮಾನವನ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯ ಸಾಧಾರಣ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಬೇರುಗಳು ಜೀವನದ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆಂಗ್ಲರ ಮತ್ತು ಫ್ರೆಂಚರ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, 'ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, 'ಈ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ' ಒಟ್ಟು ಅಂಗರಚನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ರಾಜಕೀಯದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ಮೊರೆಹೋಗಬೇಕು.'

1843ರ ನವೆಂಬರ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ಯಾರಿಸ್ಸಿಗೆ ತೆರಳಿದರು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶವು ಕ್ರಾಂತಿಯ ಜನ್ಮಭೂಮಿಯಾಗಿದ್ದು. ಪ್ಯಾರಿಸ್ ನಗರ ಕ್ರಾಂತಿ ಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯವಾದ ಸ್ಥಳವಾಗಿತ್ತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ಯಾರಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ "ಡ್ಯೊಷ್ ಫ್ರಾಂಜೋಸಿಷೆ ಯಾರ್ಬುಕರ್" ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು ಆದರೆ ಅದು ಬಹುಕಾಲ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ, "ಡ್ಯೊಷ್ ಫ್ರಾಂಜೋಸಿಷೆ ಯಾರ್ಬುಕರ್" ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಯುವಹೆಗೆಲಿಯುವರ ಕೊನೆ ಕಾಣಿಕೆ ಯಾಯಿತು. ಏತನ್ಮಧ್ಯೆ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಸಂಗ್ರಾಮ ದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರಿಗೆ ಶ್ರದ್ಧಾವಂತ ಸ್ನೇಹಿತನಾಗಿ. ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿ ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಏಂಗಲ್ಸ್ ದೊರೆತರು. ಇವರಿಬ್ಬರ ಮೊದಲ ಭೇಟಿಯಾದುದು 1842ರಲ್ಲಿ. ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗುವ ಮುನ್ನವೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರ "ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು" ಎಂಬ ಲೇಖನವೊಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ಆಸಕ್ತಿ ಯನ್ನು ಸೆಳೆಯಿತು. 1844ರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಅವರ ಪರಸ್ಪರ ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾದ ಬಾಂಧವ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಲೆನಿನ್ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ. "ಹೃದಯಂಗಮವಾದ ಮೈತ್ರಿಯ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಇಂಥ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಹ ಮೀರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಮೋಘ ಮಾನವ ಮೈತ್ರಿಯನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದ ಕದನ ಕಲಿಗಳಿಬ್ಬರಿಂದ ತನ್ನ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತೆಂದು ಯೂರೋಪಿನ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು".

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್‌ರ ಸಾಂಗತ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಬಂದ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ 'ಪವಿತ್ರ ಕುಟುಂಬ'. 1845ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೆಗೆಲ್‌ವಾದಿ ಯುವಜನರ ಬೌರ್ ಸಹೋದರರ ಮತ್ತು ಅವರ ಹಿತ ಚಿಂತಕರ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ ತತ್ತ್ವಮಾರ್ಗವನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದರು. ಇದಾದ ತರುವಾಯ ಬಂದ ಮೇರುಕೃತಿಯೆ "ಜರ್ಮನ್ ಮೀಮಾಂಸೆ". ತಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿ ಯನ್ನು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆದ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದರು. ಹೆಗೆಲ್‌ರ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು. ಯುವ ಹೆಗೆಲಿಯವರ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, ಈ ವಿಚಾರಗಳ ವಿರುದ್ಧ ತೀವ್ರ ಹೋರಾಟ ವನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಫ್ಯೂರ್‌ಬಾಕ್‌ರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಗೌರವವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಸಲ್ಲಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿದ ಅವರು, ಫ್ಯೂರ ಬಾಕ್‌ರ ಭೌತಿಕವಾದದ ಅಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಭಾವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿ

ಸಿದರು. "ಜರ್ಮನ್ ಮೀಮಾಂಸೆ"ಯಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಭೌತಿಕವಾದದ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಭೌತಿಕ ವಾದದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದ ತತ್ವವನ್ನು ರುಜುವಾತು ಪಡಿಸಿದ ನಂತರ ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಇತಿಹಾಸ ಕ್ರಿಯಾ ಸರಣಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ವಾಸ್ತವ ನಿಯಮವನ್ನು ಅವರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಪಾಳೇಗಾರಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪದ್ಧತಿ ಹೇಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂತೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಂದರೆ ಸಮಾಜವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ವೆಂದು ಅವರು ರುಜುಪಡಿಸಿದರು "ಜರ್ಮನ್ ಮೀಮಾಂಸೆ"ಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪ್ರೂದೋನರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದೀ 'ಗ್ರಂಥ ದಾರಿದ್ರ್ಯದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ'ದ ವಿರುದ್ಧ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ "ತತ್ವ ಜ್ಞಾನ ದಾರಿದ್ರ್ಯ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲ ಅಡಿಪಾಯಗಳಾದ ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ವಿಧಾನ ಭೌತಿಕವಾದ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಾಜವಾದದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕೃತಿಯಿಂದ ಕೃತಿಗೆ ವಿಶದೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದರು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್‌ರು ಕೇವಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಯುರೋಪಿನ ನಾನಾ ಭಾಗ ಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉದರದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಕ್ರಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನ್ ಮತ್ತು ಪೋಲೀಷ್ ನಿರಾಶ್ರಿತರಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದ್ದ "ನ್ಯಾಯ"ವಾದೀ ಸಂಘ" ಪ್ರಮುಖವಾಗಿತ್ತು. 1847ರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಆ ಸಂಘವನ್ನು ಸೇರಿ ಅದರ ಪುನರ್‌ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅದರ ನಾಯಕರು ಕರೆ ನೀಡಿದರು. ಆ ಕರೆಗೆ ಓಗೊಟ್ಟು ಅದೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರಥಮ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಸಂಘದ ಹೆಸರನ್ನು "ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಲೀಗ್" ಎಂದು ಬದಲಾಯಿ ಸಿದರು. 'ಮಾನವರೆಲ್ಲ ಸಹೋದರರು' ಎಂಬ ಹಳೆಯ ಧ್ಯೇಯ ವಾಕ್ಯದ ಬದಲು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಸೂಚಿಸಿದ 'ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳ ಕಾರ್ಮಿಕರೇ ಒಂದಾಗಿರೀ' ಎಂಬುದು ಅವರ ಹೊಸ ಧ್ಯೇಯ ವಾಕ್ಯವಾಯಿತು. ಕೊಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ, ಖಾಸಗೀ ಆಸ್ತಿಯಿಲ್ಲದ, ವರ್ಗರಹಿತವಾದ ನವ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಹೆಗ್ಗುರಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡ 'ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಲೀಗ್'ಗೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಅವಿರತವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಆ ದುಡಿಮೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಲೀಗ್‌ನ ಎರಡನೇ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಲೀಗ್‌ನ ಘೋಷಣಾ ಪತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಆಗ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೋರಾಟಗಳ, ಚಳುವಳಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇದುವರೆಗೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅವರು ಏನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಅದೆಲ್ಲವನ್ನು ಧಾರೆಯೆರೆದು ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ, ಅಮರವಾದ "ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ'ಯನ್ನು ರಚಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. 1848ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ'ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಲೆನಿನ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ : 'ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯು ನೂತನ ಜಾಗತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು, ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯುವಾಗುವ ಸುಸಂಗತವಾದ ಭೌತಿಕವಾದವನ್ನು, ವಿಕಾಸದ ಕುರಿತು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತ ತತ್ವವಾದ ದ್ವಂದ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತು ಹೊಸ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಪಕ ವರ್ಗವಾದ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಜಾಗತಿಕ-ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕ್ರಾಂತೀಕಾರಿ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ."

ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ರಚಿಸುವ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತಮ್ಮ ವಿಶ್ವದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲತತ್ವಗಳನ್ನು ಸವಿವರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದರು. ಈ ವಿಶ್ವದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವವೆಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಯಾವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟವನ್ನು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥವಿಸಬೇಕಾದರೂ ಮೊದಲು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬುದು. ಅದರ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ ನಂತರ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಉಳಿದ ಭಾಗವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹೀ ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕಳೆದರು. ಆ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲವೇ ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ 'ಬಂಡವಾಳ' ಗ್ರಂಥದ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪುಟಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಪುಟ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಅವರು ಬದುಕಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲೆ, 1876ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು. ಉಳಿದ ಸಂಪುಟಗಳು 1885 ಮತ್ತು 1894 ಏಂಗಲ್ಸ್‌ರವರ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಮೂರು ಕೃತಿ

ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. 1848 ರಿಂದ 1871ರವರೆಗೆ ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ತೀವ್ರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು. 'ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟಗಳು', 'ಲೂಯಿಸ್ ಬೊನಾಪಾರ್ಟನ ಹದಿನೆಂಟನೇ ದಿನ' ಮತ್ತು 'ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯುದ್ಧ' ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧವರ್ಗಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರು. 1848ರಲ್ಲಿ ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕ್ರಾಂತಿಯಫಲವಾಗಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ರಿಪಬ್ಲಿಕನ್ ಸರಕಾರ ಬಂದಿತು. 1871ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಕಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಅದೇ 'ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಕಮ್ಯೂನ್'. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮೂಲ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದರು.

'ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ'ಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ ನಂತರ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲುಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ವೇಳೆಗೆ ಆಗಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಜರ್ಮನ್ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಹೆಗೆಲ್ ಮತು ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಈಗ ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅರ್ಥ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸೇರ್ಪಡಿಸಿದರು. 'ಬಂಡವಾಳ' ಸಂಪುಟ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಪುಟ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಒಬ್ಬ ಬಂಡವಳಿಗನು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಶೋಷಿಸಿ ತನ್ನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬುನಾದಿಯಾದ 'ಮಿಗಿತಾಯ ಮೌಲ್ಯದ' ತತ್ವವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ 'ಬಂಡವಾಳ' ಸಂಪುಟ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿಖರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. 'ಬಂಡವಾಳ'ದ ರಚನೆ ಈ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಜ್ಞಾನಿವಿಪ್ಲವಕಾರಿ ಮಹಾಪುರುಷನ ಚಟುವಟಿಕೆ ಗಳ ಶಿಖರಪ್ರಾಯ ಸಾಧನೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರ ಈ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಾಧನೆ ನಿಜವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಯಾಸಕರವೂ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತರವೂ ಆಗಿತ್ತು. 'ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ರಾಜಮಾರ್ಗವೆಂಬುದಿಲ್ಲ ಬಸವಳಿದು ಕಡಿದಾದ ಏರುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆ ಯಲು ಹೆದರದವರು ಮಾತ್ರವೇ ತೇಜಃಪುಂಜವಾದ ಶಿಖರಗಳಿಗೆ ತಲುಪಬಹು ದಾಗಿದೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಮಿಂಲಾಷಾತ್ರೆ ಅವರಿಗೆ ಬರೆದೊಂದು ಕಾಗದದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ರವರು ನುಡಿದಿದ್ದರು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರು 'ಬಂಡವಾಳ' ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲೆ ಸಂಘಟ ನಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಿಂದೆ 'ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್‌ಲೀಗ್'ನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರತರಿದ್ದಾಗಲೇ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು, ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದ್ದರು. ಈಗ

ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ತೊಡಗಬೇಕಾಯಿತು. 1857ರ ಜಾಗತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪರವಾದ ಸಮರಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಮೋಚನ ಹೋರಾಟಗಳು, ಅವರಲ್ಲೂ 1863ರ ಪೋಲಿಸ್‌ದಂಗೆ, ಇವೆಲ್ಲ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಜಾಗೃತಗೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾದವು ; ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಿ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದವು. 1864ರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿದ್ದ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದುಡಿಮೆ ಗಾರರ ಸಂಘವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರು ಅದರ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರು ಮತ್ತು ಸಂಘಟಕರು ಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ, ಇಂಟರ್ ನ್ಯಾಷನಲ್‌ನಭವ್ಯ ಇತಿಹಾಸ ದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅದರ ನಾಯಕರೂ ಚೇತನ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದ್ದರೆಂಬುದು ಅವರ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಮೊದಲನೆ ಇಂಟರ್ ನ್ಯಾಷನಲ್‌ಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು, ಎದುರಿಸಿದ ಅಡಚಣೆಗಳನ್ನು ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಚಟು ವಟಿಕೆಗಳ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯೆಂದು ಎಂಗಲ್ಸ್ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಜರ್ಮನ್ ಮೀಮಾಂಸೆ', 'ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ' ಮತ್ತು 'ಬಂಡವಾಳ' ಇಂಥ ಮೇರುಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರಿಗೆ ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಆಸಕ್ತಿ, ಒಲುಮೆಯಿತ್ತು. 'ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ಹೆರಾಲ್ಡ್ ಟ್ರಿಬ್ಯೂನ್' ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರು ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಬ್ರಿಟಿಷರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಿಂದ ತೊಂದರೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅನುಕಂಪದಿಂದ ಆದರೆ ಅಷ್ಟೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರು. ಯಾವುದನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು, ಸಿಪಾಯಿ ದಂಗೆ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದರೊ, ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಭಾರತದ ಪ್ರಥಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರ ಜ್ಞಾನರಾಶಿ ವಿಶ್ವಕೋಶ ಸದೃಶವಾಗಿದ್ದು, ಅವರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಅಪಾರವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕುರಿತು ಅವರ ಅಳಿಯ ಪಾಲ್ ಲೆಫಾರ್ಗ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಇತಿಹಾಸ, ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಕುರಿತು ಊಹಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹದಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರ ಮೆದುಳು ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿತ್ತು. ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮದ ಫಲವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಈ ಜ್ಞಾನರಾಶಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಪರಿಶೀಲನೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ನಿಪುಣರಾಗಿದ್ದರು. ಪಯಣಕ್ಕೆ ತಯಾರಾಗಿ, ಉಗಿಯುಗುಳುತ್ತ ಬಂದರಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಯುದ್ಧ ನೌಕೆಯಂತಿದ್ದ ಅವರ ಮೆದುಳು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಗರದ ಯಾವ ಮೂಲೆಗೆ ಕೂಡ ನುಗ್ಗಲು ಸದಾ ಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರ ಅಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗೆ 'ಬಂಡವಾಳ' ಗ್ರಂಥವು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವೆಂಬುದೇನೊ ನಿಜ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ

ಮತ್ತು ನನ್ನಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರ ಆತ್ಮೀಯ ಪರಿಚಯವಿದ್ದವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವು ದಾದರೆ, 'ಬಂಡವಾಳ'ವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅವರ ಇತರ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯಾದರೂ ಕೂಡ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅಗಾಧತೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅವರ ಜ್ಞಾನದ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನಾಗಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿ ಗಳಿಗಿಂತಲು ಎಷ್ಟೋ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಷ್ಠರಾಗಿದ್ದರು".

ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕೊನೆಯತನಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕಾರ್ಯ ಭಾರಗಳು ಅವರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದ್ದವು. ಏಂಗಲ್ಸ್ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ, 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಒಬ್ಬ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಹೋರಾಟದ ಕಣವೇ ಅವರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿತ್ತು.

ಇಂತಹ ಅಪ್ರತಿಮ ಹೋರಾಟಗಾರ, ಅದ್ವಿತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕ, ಅದಮ್ಯ ಚೈತನ್ಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಪಾಡು ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ. ಸಮಗ್ರ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಹಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಹೆಗ್ಗುರಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಮನುಕುಲದ ಸರ್ವಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಬೇರು ಸಹಿತ ಕಿತ್ತುಹಾಕುವ ಮಹಾಸಾಹಸದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ನೋವನ್ನು ಅವರು ಅನುಭವಿ ಸಿದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರ ಪತ್ನಿಪ್ರೇಮ, ಪುತ್ರ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಅವರ್ಣನೀಯ. ಕಡುಬಡತನದ ಆಳವಾದ ದುಃಖವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅವರು ಸಾಕಷ್ಟುಬಾರಿ ಅನುಭವಿಸಿದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ರವರ ಮಗ ಎಡ್ಗರ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ ಅವರ ಹತ್ತಿರ ಆ ಮಗುವಿಗೆ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಲು ಹಣವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತಾವೇ ಸ್ವತಃ ಮಗುವಿಗೆ ಸಮಾಧಿ ತಯಾರುಮಾಡಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿದರು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತಮಗೆ ಅಕಾಲಿಕ ಮುಪ್ಪು ಬಂದಂತಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ, ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟರೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಮ್ಮೆಯಾದರು ಕಂಗೆಡಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಾಗಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಅವರು ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಜಗ್ಗಲಿಲ್ಲ. ಅತಿಮಾನುಷವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಅವರ ಅದ್ಭುತ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಶ್ರಮ ಮತ್ತು ನಿರಂತರವಾದ ಬಡತನಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರ ಶಕ್ತಿಯುತ ಶರೀರವು ಅಕಾಲದಲ್ಲೆ ಜರ್ಜರಿತ ವಾಯಿತು. ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅನಾರೋಗ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ರವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರರ ವಿಯೋಗವೂ ಸೇರಿ ಬದುಕುವುದು ದುರ್ಭರ ವಾಯಿತು. 1881ರಲ್ಲಿ ಜೆನ್ನಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರ ಪತ್ನಿ, ತೀರಿಕೊಂಡರು. ಅದರ ತರುವಾಯ ಅವರ ಹಿರಿಯ ಮಗಳು ಜೆನ್ನಿ ತೀರಿಕೊಂಡರು. ಈ ಹೊಡೆತಗಳ ಜೊತೆಗೆ, ಅವರ ಆರೋಗ್ಯವು ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ಕ್ಷೀಣಿಸಿ, ಕೊನೆಗೆ ಮಾರ್ಚ್ 14, 1883ರಂದು ತಮ್ಮ ಮಲಗುವ ಕೋಣೆಯಿಂದ ಹೊರ ಕೊಠಡಿಗೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಆರಾಮಾಸದ ಮೇಲೆ ಪವಡಿಸಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರು ಮತ್ತೆ ಮೇಲೇಳಲಿಲ್ಲ ಆ ನಿದ್ರೆ ಅವರಿಗೆ ಚಿರನಿದ್ರೆಯಾಯಿತು.

ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಒದಗಿದ ಈ ಭಯಂಕರ ನಷ್ಟವನ್ನು ಕುರಿತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರ ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೂ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೂ ಪತ್ರಬರೆದು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದರು: "ನಮ್ಮ ಪಾರ್ಟಿಯು ಅತ್ಯುನ್ನತ ಚೇತನವೊಂದು ಚಿಂತಿಸುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿತು. ಅತ್ಯಂತ ಬಲಶಾಲಿಯಾದ ಹೃದಯವೊಂದರ ಮಿಡಿತ ಸ್ತಬ್ಧವಾಯಿತು".

ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಮರ್ಥನೆ

ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ

ಸತತವಾದ ತರ್ಕದಿಂದ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಗುತ್ತದೆ (ವಾದೇ ವಾದೇ ಜಾಯತೇ ತತ್ವಬೋಧಃ)—ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಲೋಕೋಕ್ತಿಯುಂಟು. ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಭಾಗಶಃ ಸತ್ಯ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಾದಿಗಳ ನಡುವಿನ ತರ್ಕ ದಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮೂಡುತ್ತದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೇವಲ ತರ್ಕವೊಂದರಿಂದಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯವೊಂದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನ ದೊರಕಿ ಬಿಡುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ನಿರರ್ಥಕವಾದ್ದು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಹಿತೆ ಗಳಂತೆ, ಶುದ್ಧ ತರ್ಕವಿಧಾನದಿಂದಲೇ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿರುವಂತಹ ಅನೇಕ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಬರುವುದು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ತರ್ಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ತತ್ವ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲ. ತತ್ವವೊಂದರ ನೈಜತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದಾಗ. ಹಾಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸತ್ಯ ಮತ್ತೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆರವಿನಿಂದ ಸಾಬೀತಾಗ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. “ನೀರು ಬಾಯಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತದೆ.” ಈ ಸತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಜಾಣತನದ ತರ್ಕದಿಂದಲೂ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ “ನೀರು ಬಾಯಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತದೆ,” ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ನಾವು ರಾಜಕೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಉದಾ ಹರಣೆಯೊಂದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ರಷ್ಯಾದ ಮಹಾನ್ ಸಮಾಜವಾದಿ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಲೆನಿನ್‌ರವರು ಮಂಡಿಸಿದ್ದ ಬೋಲ್‌ಶೆವಿಕ್ ಪಕ್ಷದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸರಿಯಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಸರಿಯಾದದ್ದೆಂದು ಸಾಬೀತಾಗಿದೆ. ತ್ಸಾರ್‌ನ ಆಡಳಿತದ ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿದ್ದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್ ರೂಪಿಸಿದ ತತ್ವವನ್ನು ಯಾವ ಚಿಂತನೆಯೂ ಸುಳ್ಳಾಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಹೇಳ ಬಹುದಾದ್ದೆಂದರೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಾಫಲ್ಯತೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ

ಅಂಶವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ನಿಗದಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದು ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದುದೊಂದು ಉಪಕರಣವೆಂಬುದು ಶತಸ್ಸಿದ್ಧ. ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರಜೆಯ ಅಂತಶ್ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಮೂರ್ತವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳಲು ಸಮಾನ ಅವಕಾಶ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹ ವರ್ಗಾತೀತ, ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಸಮಾಜವೊಂದರ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ನಮಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ತತ್ವವೊಂದರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎಷ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ತತ್ವವೊಂದು ಇನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಎಟುಕಿಲ್ಲ. ಈ ವೈಫಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಬಹಳ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ತನ್ನ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯು ಯಾವ ಸುಭದ್ರ ಅಡಿಪಾಯದ ಮೇಲೆ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದೆಯೋ ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಯಾವ ತೆರನಾದದ್ದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಸಹ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪ್ಲೇಟೋ ತನ್ನ ಪ್ರೌಢಗ್ರಂಥವಾದ 'ಕಾನೂನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

—ನಮ್ಮ ತರ್ಕ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುವಂತೆ ಇದು ಸತ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರನಾಗಿರಲು ಯೋಗ್ಯನಾಗಿರುವಾತ ಮತ್ತು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಯುವಕರಿಗೆ ಹೇಳಲುಸಿದ್ಧನಿರುವಂತಹವನು ಈ ಸುಳ್ಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾದ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಸಂಶೋಧಿಸಿ, ಯುವಕರು ತಮ್ಮ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಋಜು ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ?

—ಸತ್ಯ, ಸುಂದರವಾದದ್ದು ; ಮತ್ತು ಚಿರಂತನವಾದದ್ದು ಆದರೂ ಜನ ಅದನ್ನು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟ.

—ಸರಿ, ಜನರು ಕಾಡ್‌ಮೋಸ್‌ನ ಪುರಾಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಂತಹದೇ ನೂರಾರು ಅಷ್ಟೇ ನಂಬಲಾಗದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಿತೆ ?

—ಅಂದರೆ ಎಂತಹ ಕಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನೀನು ಈ ಮಾತನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದೀಯೆ?

—ಡ್ರೇಗನ್‌ನ ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನೆಡುವುದು ಮತ್ತು ಅವರಿಂದ ಯೋಧರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಯುವಕರ ಹೃದಯವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಶಾಸಕನ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಇದು ಎಂತಹ ಸೂಚ್ಯವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಬಲ್ಲುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವನು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುವದನ್ನು ಇದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವನು

ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆ ಜನರ ಜೀವನ ದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ, ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾನಕ್ಕೆ ಮಿಡಿಯುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಇದು ಸೂಚ್ಯಕವಾಗಿದೆ.

ಪ್ಲೇಟೋ ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿನ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಾದ 'ರಿಪಬ್ಲಿಕ್'ನಲ್ಲಿ ತನಗೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ: "ನಾವು ಈಗತಾನೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಸಮಯೋಜಿತ ಸುಳ್ಳು ಅಥವಾ ಉದಾತ್ತವಾದ ಸುಳ್ಳೊಂದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಆಡಳಿತಗಾರರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇಡೀ ಜನಸಮುದಾಯವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ"? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪ್ಲೇಟೋ ಈಜಿಪ್ಟಿನ ಗತಕಾಲದ ಪರಂಪರೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಕೊಂಡಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

—ಅಂತಹವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈಜಿಪ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಿನ ಏರ್ಪಾಟು ಏನಿದೆ?

—ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ನಾವು ಈಗ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವ ತತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು. ಯುವಕರು ಸುಂದರವಾದ ನಮೂನೆ ಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ರಾಗ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ನೀತಿ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಿ ಅದನ್ನು ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಯಾವ ಕಲಾವಿದನಿಗೂ ಸಾಂಪ್ರ ದಾಯಿಕ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಹೊಸ ಕಲೆಯೊಂದನ್ನು ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡಲಾಗಲೀ ಅನುಮತಿಸಿಕ್ಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಲೆಯು ಹಿಂದಿನದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮ ಮಟ್ಟದ್ದೂ ಆಗಿರದೆ, ಕೀಳ್ಮಟ್ಟದ್ದೂ ಆಗಿರದೆ ಒಂದೇ ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ನೀವು ಕಾಣುತ್ತೀರಿ. ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಇದು ಒಂದೇ ರೀತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆಯೆಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಈಜಿಪ್ಟಿಯನ್ನರು ಇದುವರೆಗೂ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಗಾಥೆಗಳನ್ನು ಈಸೀಸ್ ದೇವತೆ ಅವರಿಗಾಗಿ ರಚಿಸಿದ್ದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸರಿಯಾದ ರಾಗವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ನಾವು ಸಮರ್ಥರಾದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ನೆರವಿನಿಂದ ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ ವಾಗಲಾರದೆಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವೀನ್ಯದ ಹಂಬಲವು ಅಧಿಕೃತ ವಾಗಿ ಅಭಿಷಿಕ್ತಗೊಂಡ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ಶಕ್ತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏನೇ ಆದರೂ ಈಜಿಪ್ಟಿನಲ್ಲಂತೂ ಅದು ಅಷ್ಟು ಕಲುಷಿತಗೊಂಡಿಲ್ಲ.[1]

ಇದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವ ಪ್ಲೇಟೋ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ರಾಜಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ರಾಜತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಎಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ಸಮಕಾಲೀನರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದ ಐಸೋಕ್ರೇಟಿಸ್‌ನು ಈಜಿಪ್ಟಿನ ಅಧಿಕೃತ ಧರ್ಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ, ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪ್ಠಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ

ಧರ್ಮದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಏಕೆಂದರೆ, ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ಅಜ್ಞೆಯನ್ನು ಶಿರಸಾವಹಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಬೇಕು," ಎಂಬುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ "ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವವರು ಬೇರೆಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಸಹ ಕಾನೂನು ಪರಿಪಾಲಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹರು,"ಎಂದು ಅವನ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿತ್ತು.[2] ಕ್ರಿ.ಪೂ. 2ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೊಲಿಬಿಯಸ್ ಅಂತಹದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ : "ನಾನು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ, ಉಳಿದ ಮಾನವಕುಲ ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ 'ಮೂಢನಂಬಿಕೆ' ಎನ್ನುವುದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೋಮನ್ನರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಅಡಿಪಾಯ. ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ರೋಮನ್ನರ ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವಂತೆ ಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ ; ಅದನ್ನು ಭಯ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಾಣುವಂತೆ ನೈಪುಣ್ಯತೆಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಹಳಜನ ಇದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಶಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಜನರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲೆಂದೇ ಇದನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಒಂದುರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಾಗರಿಕರೆಲ್ಲಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಇಂತಹ ಯೋಚನೆಯೊಂದನ್ನು ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕೈಬಿಡಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಅಸ್ಥಿರ ಮನೋಭಾವದವರು, ವಿನಾ ಕಾರಣ ಕೋಪಿಷ್ಠರು, ನಿಯಮಹೀನ ಆಮಿಷವನ್ನುಳ್ಳವರು, ಹಿಂಸಾವಾದಿಗಳು ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಗೋಚರ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೆ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಅಂತಹದೇ ಯಾವುದಾದರೂ ಬೇರೆ ತಕ್ಕನ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ಜನರನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳ ಹಾಗೂ ಮರಣದ ನಂತರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದು ಇಂತಹ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಹೊರತು ವಿನಾಕಾರಣದಿಂದಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಭ್ರಾಮಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಬೇಹುಷಾರಿಯ ಮತ್ತು ಮೂರ್ಖತನದ ಕೆಲಸವಾದೀತು, ಅಷ್ಟೆ."[3]

ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ಸ್ವಯಂ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾದವು. ಅಂದಿನ ಸಮಾಜಚಿಂತಕರ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳಂತಿದ್ದ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಈಗಲೂ ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜಚಿಂತಕರಿಗೆ ಇವರಿಂದ ಕೋಪವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅಂತಹದೇ ಪ್ರತಿರೂಪವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೌಟಿಲ್ಯನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕೌಟಿಲ್ಯನ ತರ್ಕದ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಆರ್. ಎಸ್. ಶರ್ಮರವರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. "ಕೌಟಿಲ್ಯನ ರಾಜ್ಯತಂತ್ರದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಲಕ್ಷಣದ ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಉದಾ

ಹರಣೆಯೆಂದರೆ, ಕೆಲವೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಪರಿಣಾಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೌಟಿಲ್ಯನಿಗೆ ಇದ್ದ ಅಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಇದರಿಂದಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನರನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮೋಸಗೊಳಿಸ ಬಹುದಾದಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕೆಲವೊಂದು ರಾತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜನು ದೇವರ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ಬೇರಾವುದೋ ಪವಿತ್ರ ವಿಗ್ರಹವೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಇಲ್ಲವೆ ಯಾವುದೋ ಕೆಟ್ಟ ಶಕುನವೊಂದನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಅದರ ಶಮನಕ್ಕಾಗಿ ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಭೆ, ಮೆರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಣವನ್ನು ತಾನೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ದೇವಾಲಯ ಉದ್ಯಾನವನದಲ್ಲಿ ಅಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟ ಹೂವು ಮತ್ತು ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಬೊಟ್ಟುಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿ ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ದೇವತೆಗಳಆಗಮನವಾಯಿತೆಂದು ಸಾರುವುದು; ರಾಕ್ಷಸನ ವೇಷಧಾರಿಯಾದ ಗೂಢಚಾರನೊಬ್ಬನನ್ನು ಒಂದು ಮರದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸು ವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಪ್ರತಿದಿನ ನರಬಲಿಯೊಂದು ಬೇಕೆಂದು ಅದು ಕೇಳುವಂತೆ ಮಾಡಿ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯೊಂದರ ಅವತಾರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭಯಾನಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ; ನಂತರ ಈ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯ ಉಚ್ಚಾಟನೆಗೆಂದು ನಗರದ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರಿಂದ ಹಣಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮಾಡುವುದು. ಈ ಕೆಲವೊಂದು ಕ್ರಮಗಳು ನಿಜವಾಗಲೂ ಕಾರ್ಯಗತಗೊಂಡವು. ಮೌರ್ಯ ಅರಸರು ತಯಾರಿಸಿದ ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಆದಾಯಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದವು. ಆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮಾರಾಟದಿಂದ ಬಂದ ಹಣ ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಪೂಜೆಗೆಂದು ಜನ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಣ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ವಾಗಿದ್ದವು."[4] ಅಜ್ಞ ಜನತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಚಾಣಕ್ಯ ಕಂಡು ಕೊಂಡ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮಾನಾದುದನ್ನು ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲು ಇಷ್ಟ ಪಡದಿದ್ದರೂ, ಈ ಭವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ನಮ್ಮನಾಡಿನ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲೂ ನೆಲೆಸಿರುವ "ದೇವಮಾನವ" ಪುಟ್ಟಪರ್ತಿಯ ಬೂದಿ ಬಾಬಾ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರತಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಗಳು ನಡೆಸಿರುವ ಒಳಸಂಚನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಂತಹ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬುದ್ಧಿ ವಂತಿಕೆಯೇನೂ ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಇಂದಿನ ನಿರುದ್ಯೋಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಇಂತಹ ದೇವಾತ್ಮರನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದು ಉತ್ತಮ ಮಾರ್ಗವೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ನಿಮಗೇ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತೇನೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಿಂದ ಈಗಿನ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾಗೆ ಹೋಗೋಣ. ನಾವು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕಂಡಿರುವ ಪೋಪ್‌ಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅತಿಚುರುಕಾದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಈಗ ವ್ಯಾಟಿಕನ್ನಿನ ಪವಿತ್ರ ಅಧಿಪತಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಈ ವರ್ಷದ ಮಾರ್ಚ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾದ ಸುಮಾರು ಎಂಟುದೇಶಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿಯಿತ್ತರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ

ಇದು 'ಶಾಂತಿಯಾತ್ರೆ'ಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಪನಾಮದಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ್ದಾಗ ಅವರ ವಾಗ್ವೈಖರಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವರದಿಯಾಗಿತ್ತು : ಹಿಂಸೆಯೆನ್ನುವುದು ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ರಕ್ತಪಾತಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕದ ಬಡಜನತೆ ತಮ್ಮ ಆಳುವವರ ವಿರುದ್ಧ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಸೆಯನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಕ್ರೈಸ್ತನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾದ ಜನತೆಗೆ ಹೇಳಿದರು. ಎಲ್‌ಸಾಲ್ವಡಾರ್‌ನ ಮಿಲಿಟರಿ ಆಡಳಿತದ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಿಂದಲೂ ಅವರಿಗೆ ಸಾಲ್ವಡಾರ್‌ನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಗತ ದೊರೆಯಿತು. ಇದೇ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಒಮ್ಮೆ ಅಮೇರಿಕದ ರಾಯಭಾರಿಯೊಬ್ಬರಿಂದ 'ಒಬ್ಬ ಹುಚ್ಚ ಮತ್ತು ಕೊಲೆಗಡುಕ ಚಿತ್ತವುಳ್ಳವನು' ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವನು. ಆರ್ಚ್ ಬಿಷಪ್ ರೋಮೆರೋ ಅವರ ಕೊಲೆಗೆ ಆಜ್ಞೆಮಾಡಿದ್ದವನು ಇವನೇ ಅಲ್ಲವೇ?[5] ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾಕ್ಕೆ ಭೇಟಿಯಿತ್ತಿದ್ದ ಪೋಪ್‌ಜಾನ್‌ಪಾಲ್ ಅವರು ಚಿಲಿಯ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ದುರಾಡಳಿತಗಾರನಾದ ಪಿನೋಶೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಾದರೂ ಸತ್ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾದ ವಿಷಯವೇ ಆದರೂ ಈ ಸನ್ಮಾನ್ಯ ಪೋಪರು ತಮ್ಮ ತಾಯ್ನಾಡಾದ ಪೋಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪೋಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ "ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಪುನರ್‌ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ"ಗೆ ಇಷ್ಟು ಕಳಕಳಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಪೋಪರಿಗೆ ಚಿಲಿಯ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ದಮನದ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ. ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾಕ್ಕೆ ಭೇಟಿಯಿತ್ತಿದ್ದ ಪೋಪ್ ಎಲ್ಲೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸದಿದ್ದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಅಮೆರಿಕಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದಿಗಳಿಂದ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಶೋಷಣೆ. ಹಾಗೆಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪೋಪ್‌ಗೆ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾದ ಮೇಲೆ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಹಿಡಿತವಿದೆಯೆಂಬ ಅರಿವಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಮೇರಿಕದ ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದ ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ಅವರು ಕಂಡಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಫಲಭರಿತವಾದ ಒಂದು ಮರದ ಬೇರುಗಳು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿದ್ದು ಹಣ್ಣುಗಳು ಮಾತ್ರ ಉತ್ತರ ಅಮೆರಿಕಾಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಬೆವರಿಳಿಯುತ್ತಿರುವ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾದ ಬಸ್ವ ರೈತ ಬೇರಿಗೆ ನೀರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಉತ್ತರ ಅಮೆರಿಕದ ಖಾಸಗಿ ಮಾಲೀಕನೊಬ್ಬ ಆಚೆಯಿಂದ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಆ ವ್ಯಂಗ್ಯಚಿತ್ರದಿಂದ ಎರಡೂ ಅಮೆರಿಕಾಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, ಒಪ್ಪತ್ತುಣ್ಣುವ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕದ ಈ ರೈತನಿಗೆ ತನ್ನ ಶ್ರಮದ ಫಲ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಕ್ಕುವುದೆಂದು? ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಎಡೆಬಿಡದೆ ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ

ಉಪದೇಶ ನೀಡುವ ಅಮೆರಿಕಾದ ಸರ್ಕಾರ ಕಳೆದ 30ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಅತ್ಯಂತ ದಮನಕಾರಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು, ಮಿಲಿಟರಿ ಆಡಳಿತಗಾರರನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆಯೆಂಬುದು ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರದ ಕಾಲದ ಒಂದು ಕಟುಸತ್ಯ. ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೆರಿಕಾದ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಸರ್ಕಾರಗಳಿಗೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದ ವರ್ಣದ್ವೇಷಿ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅರಬರ ವಿರುದ್ಧ ಎಲ್ಲೆಯಿಲ್ಲದ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಇಸ್ರೇಲ್ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಸರ್ಕಾರವೆಂದರೆ ಅಮೇರಿಕದ ಸರ್ಕಾರ. ವಿಶ್ವದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಅಮೇರಿಕೆಗೆ ಹರಿಯುವ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ ಅದರ ಹರಿಯುವಿಕೆಯು ಸತತವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದರ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶ. ಈ ಲಾಭಾಂಶವನ್ನು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಸರ್ಕಾರದ ನೀತಿಯನ್ನು ಅಮೇರಿಕಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಸಹಜವೆ. ಅಂತಹ ಸರ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಉರುಳಿಸಲುಸಹ ಅಮೇರಿಕಾ ಅಂಜುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸತ್ಯವು ಚಿಲಿಯ 1973ರ ಅನುಭವದಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮನದಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕದ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಲಾಭಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಅಮೇರಿಕ ಸರ್ಕಾರ ಎಂತಹ ಮಾರಕಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನಾಗಲೀ ತಯಾರಿಸಲು ಮತ್ತು ಎಷ್ಟೇ ಹಣವನ್ನಾಗಲೀ ತೊಡಗಿಸಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಮೆರಿಕಾ ಸರ್ಕಾರವು ಅಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಖರ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬೃಹದಾಕಾರದ ಹಣ ನಮ್ಮ ಊಹೆಗೆ ನಿಲುಕದು. ನಮ್ಮನ್ನೇ ನಾವು ಬಹಳಷ್ಟುಬಾರಿ ಕೊಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಅಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ತಯಾರಾಗಿರುವಾಗ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಿನಾಶಕಾರಿ ಆಯುಧಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಹುಚ್ಚು ಮತ್ತು ಆತ್ಮಹತ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಯತ್ನವು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ, ಆದರೆ ಸತ್ಯವೂ ಆದ ಅಂಶವೆಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ವರ್ಲ್ಡ್ ಫೆಡರೇಷನ್ ಆಫ್ ಟೀಚರ್ಸ್ ಯೂನಿಯನ್ಸ್ ಸೆಕ್ರೆಟೇರಿಯಟ್ 1981ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ನಿಶ್ಶಸ್ತ್ರೀಕರಣ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಹೇಳಿಕೆ ಭಾಗಶಃ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ: "ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಾಗಿ ವೆಚ್ಚವಾಗುತ್ತಿರುವ ಅಪಾರ ಹಣದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕಸಂಪತ್ತು • ಅಪಾರವಾಗಿ ಪೋಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದೇ ಹಣವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ, ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಬಳಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. 1980ರಲ್ಲಿ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳ ತಯಾರಿಕೆಗೆ ಬಳಸಿದ ಹಣ ಐನೂರುಸಾವಿರ ಮಿಲಿಯನ್ ಡಾಲರುಗಳು. ಇದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಖರ್ಚು ಮಾಡಲಾದ ಹಣದ ಎರಡು ಪಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ." ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾ, ಆ ಹೇಳಿಕೆ ಹೀಗೆಂದಿತು: "ಈ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರ ಪೈಪೋಟಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ವರ್ಣಭೇದ, ವಿದೇಶೀ ಆಕ್ರಮಣ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ದಮನಕಾರಿ ನೀತಿಗಳೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಆಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಳಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮೇಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ, ಅವನ್ನು ಶೋಷಿಸುವ

ಸಲುವಾಗಿ ಈ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪೈಪೋಟಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಾವುಬರಿಸುತ್ತವೆ. ನಿಶ್ಶಸ್ತ್ರೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟವು ಇಂದು ಬಡತನ ಮತ್ತು ನಿರುದ್ಯೋಗದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನತೆಯು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿರಬೇಕು ನ್ಯಾಯವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಾನವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟವೂ ಕಾರ್ಮಿಕಸಂಘಟನೆಯ ಚಳುವಳಿಯ ಭಾಗವಾಗಬೇಕಾದ್ದು ಆ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಿದೆ."[6]

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೊನಾಲ್ಡ್ ರೀಗನ್‌ರಿಂದ ನೇಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸರ್ಕಾರಿ ಸಲಹೆಗಾರನಾದ ಕಾಲಿನ್ ಎಸ್. ಗ್ರೇ 1980ರಲ್ಲಿಮಾಡಿರುವ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ: "ನಮ್ಮ ಅಣುಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಅಮೇರಿಕದ ವಿದೇಶಾಂಗ ನೀತಿಯ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅಮೇರಿಕೆಯು ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವ ಅಣುಯುದ್ಧವೊಂದನ್ನು ಮಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಿತ್ತು.[7]" ಅಮೇರಿಕಾದ ಖ್ಯಾತ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಟೆಲ್ಲರ್ ಪದೇ ಪದೇ ಉಸುರುತ್ತಿರುವ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಮಾನವಕುಲದ ನಿರಂತರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅಣುಬಾಂಬು ಮಾರಕವಲ್ಲ ; ಸೀಮಿತ ಅಣುಯುದ್ಧ ಸಾಧ್ಯವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಅಂತಹ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತ್ರರಾಷ್ಟ್ರಗಳೇ ವಿಜಯಿಗಳಾಗುವುದು ; ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಘೋರಶಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ 'ವಿನಾಶಕಾರಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸೋವಿಯತ್ ಯೂನಿಯನ್'ನ ತಥಾಕಥಿತ ಯೋಜನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ 'ಸ್ವತಂತ್ರ ಜಗತ್ತಿಗೆ' ರಕ್ಷಣೆನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಎಲ್‌ಸಾಲ್ವಡಾರ್, ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕ, ಲೆಬನಾನ್ ಮತ್ತುಳಿದ ಭಾಗಗಳ ಭಯಾನಕ ಕಥೆಗಳು ಟೆಲ್ಲರ್‌ನಂತಹ ವಿಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ವಿಚಲಿತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹವರ ಆವೇಶದ ಹುಚ್ಚು ದೃಷ್ಟಿ ಕೊನೆಗೆ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಹಾದಿ ಮತ್ತು ಬಾಳಿಗೆ ಬೆದರಿಕೆಯೊಡ್ಡುತ್ತಿದೆ.

ಇನ್ನು ನಮ್ಮಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ನಾವು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಧರ್ಮೋಪದೇಶಗಳಿಗೆ ಕಿವಿಗೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯೆಂದರೆ, ಎಲ್ಲ ರೋಗರುಜಿನಗಳು, ಅದು ನಿರುದ್ಯೋಗವಿರಲಿ, ಹಣದುಬ್ಬರವಿರಲಿ, ಅವ್ಯವಹಾರವಿರಲಿ, ಅನಕ್ಷರತೆಯಿರಲಿ, ಬಡತನ ಅಥವಾ ಕಾಯಿಲೆಯಿರಲಿ, ಎಲ್ಲವೂ 'ವಿಶ್ವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ'ಯ ಒಂದುಭಾಗ ಎಂಬುದು. ಆ ರೀತಿ ಹೇಳಿ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದಿರಲಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವತ್ತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲೂ ಕೂಡ ನಾವಿನ್ನೂ ತಯಾರಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ,

ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ದೂರವಿರಿಸುವಂತಹ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೆಲವು 'ಜ್ಞಾನೋದಯ'ಗೊಂಡ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು ರಾಯಚೂರಿನಲ್ಲಿ ಗುಲ್ಬರ್ಗದ ಆಕಾಶವಾಣಿ ಕೇಂದ್ರದ ನಿರ್ದೇಶಕರಿಂದ ಕ್ಷಮಾಪಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ಕಾರಣ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಬಿತ್ತರಗೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಕವನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ತತ್ವಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅವಹೇಳನಕರವಾದ ವಿಷಯಗಳಿದ್ದುವೆಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ಮುಖ್ಯವಾದವೇನೆಂದರೆ ಇಂತಹದೊಂದು ಕವನದಿಂದ ಜನಸಮುದಾಯದ ಒಂದು ಭಾಗದ ಜನಗಳ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ನೋವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು. ಚಂದ್ರನನ್ನು ಮುಲ್ಲಾ ಒಬ್ಬ ಕಂಡನಂತರವೇ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುವುದು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವಮಾತನ್ನೇನಾದರೂ ನಾವು ಆಡಿದರೆ ಗಲೂ ಭಾರತದ ಜನಸಮುದಾಯದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗದ ಜನತೆಗೆ ನೋವುಂಟುವುದು ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಯಾವುದೋ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೋವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇತ್ಯಾದಿ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಚಿತ್ರ ತರ್ಕವನ್ನೇನಾದರೂ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಕಡೆಗೆ ಯಾರೂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನಾಗಲೀ, ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನಾಗಲೀ. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಭಾರತದ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಗೆ ಉಂಟುಮಾಡಿರುವ ಧಕ್ಕೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತದ ಜನತೆಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತಹ ಕೆಲವು "ದೇಶಪ್ರೇಮಿ"ಗಳ ಮನವನ್ನು ಆಗಲೂ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ನೋಯಿಸಿವಂತಾಗುತ್ತದೆ ! 'ಗಾಂಧಿ ಸಮಾಜವಾದ', ಧರ್ಮದರ್ಶಿತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಇಂತಹದೇ ಇನ್ನು ಹಲವಾರು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಜನಕ್ಕೆ ಇವೆಲ್ಲಾ ಏನೂ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಿ ಮನೋಭಾವವು ಸಾಧುಸನ್ಯಾಸಿಗಳ, ಬೂದಿಬಾಬಾಗಳ ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುವುದರಿಂದ ಯಾರ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ನೋಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇನೋ ! ಅವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಜನರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ. ಭಾವನಾವಾದಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಂಗಾವಲುಂಟು. ಅದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ. ವೈಭವಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತಾನೊಬ್ಬ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕನೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುವವನು. ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನೆಂಬುವವನು ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಹಳಬ. ಹಿಂದೂ ಭಾರತವಲ್ಲಿ ಅವನ ತತ್ವಗಳು ಸೋಲುತ್ತವೆ. ಎಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಿಸಿವರೆ. ಅದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ

ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ನೋವುಂಟಾಗಬಾರದಂತೆ, ಏಕೆಂದರೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಭಾವನೆಗಳೆಲ್ಲಿವೆ ! ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ತೆಗಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸೋಲುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನರಿತವರಿಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮೂದಲಿಕೆಯನ್ನು ಕೋಪಾವಿಷ್ಟರಾಗದೆ ಸಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾರ್ಗ ಇದು : ಈ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ಮಾಯೆ : ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನಶ್ವರ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇದರಾಚೆಗಿನ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕು : ಬಡವರೆಲ್ಲಾ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹರಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಉಪದೇಶ ನೀಡುವವರು ಅವರ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮರೆಸಲು ನಡೆಸುವ ಕುತಂತ್ರಗಳ ಪರಿಚಯ ಯಾರಿಗಿಲ್ಲ ? ಭಾರತವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ದೇಶ ; ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಬಾರದೆಂದು "ದೇವಮಾನವ" ಸಾಯಿಬಾಬಾ ಮೊದಲಾದ ಎಷ್ಟು ಬೂದಿಬಾಬಾಗಳು ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಿಸಿಲ್ಲ? ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಾರದೆಂಬುದು ಈ ಎಲ್ಲ ಉಪದೇಶಗಳ ಪರಮೋದ್ದೇಶವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸ್ವತಃ ಸಾಯಿಬಾಬಾ ಸಹ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮಂತ್ರಿ, ಅಧಿಕಾರಿ, ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿ ಬಿನ್ನಪ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೊಂದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ. ಅವರಿಚ್ಛೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಲು ಬಾಬಾ ಮಂಡಲಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದರೆ ಅವರು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ವಿದ್ಯೆ ಎಂತಹದ್ದಾಗಿರಬಹುದು? ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳಿಗೂ ತಿಲಾಂಜಲಿಯನ್ನಿತ್ತ ಈ ಬಾಬಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಉನ್ನತೋನ್ನತ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಬಗೆಯುವ ಪುನರುಜ್ಜೀವಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಸೊಪ್ಪು ಹಾಕುವಂತಹವರು. ಚರಿತ್ರೆ ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಭಾವನಾಪರವಶತಂತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಪಂಥವೊಂದಕ್ಕೇ ಕೈಂಕರ್ಯ ಮಾಡುವ ದಾದಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಯೋಗಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೀನವಾದದ್ದೆಂದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೊಸದು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವ ಮತ್ತು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವೈದಿಕ ಋಷಿಮುನಿಗಳೇ ಅರಿತಿದ್ದರು, ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಹೊರಡುವುದು. ಆದರೆ ತಮಾಷೆಯ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಆ ವೇದಕಾಲದ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳು ಹುಲುಮಾನವರಾದ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.—ಎಂದೂ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಏನಾದರೂ ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಸಿದ್ಧವಿರುತ್ತದೆ

"ವಿಜ್ಞಾನವೇನೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಬಲ್ಲದು." ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ತುಂಬ ಸರಳವಾದ, ಆದರೆ ಆತಂತಕ್ಕಕ್ಕೆಕೊಡುವ, ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. 1982ರ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಗಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಾಧ್ಯಕ್ಷರು ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ಲಾನಿಟೋರಿಯಂ ಒಂದಕ್ಕೆ ಶಂಕುಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದರು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಭಾರಿ "ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ" ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದರು. ಅದರ ಮುಖ್ಯಾಂಶ, ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರವು ಪರಿಪಕ್ವವಾದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತ್ತು ಎಂಬುದು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆ್ಯಡಮ್‌ಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧಿವಂತರೇನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ! ಅಂತೂ ವೇದಕಾಲದ ಜನಕ್ಕೆ ನಮಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ ಗೊತ್ತಿತ್ತು, ಎಂದು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಅಂತಹದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೆ ಆದರೆ, ಅವರು ಖಂಡಿತವಾಗಿ. "ಗ್ರಹಗಳ ನಡುವಿನ ಯಾನ ವೇದಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇತ್ತು". ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದೇ ಬಿಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಎರಡನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ, ಮೇಜರ್ ಅಹ್ಲುವಾಲಿಯ ತನ್ನ ಹಿಮಾಲಯದ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹಿಮಾಲಯ ಮೂರು ಹಂತದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಲ್ಲಿರುವ ಗಹನ ಸಂಶೋಧನೆ. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದು ಸೈನ್ಯಾಧಿಕಾರಿ ಅಹ್ಲುವಾಲಿಯ ಅವರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ, ಈತನು ಕಾಳಿದಾಸನಿಗೆ ಹಿಮಾಲಯದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬ "ಸಂಶೋಧನೆ"ಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದೆಂದು ಶ್ಲಾಘಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಳಿದಾಸನ ಕುಮಾರಸಂಭವದ ಶ್ಲೋಕವೊಂದರಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಮೇಜರ್ ಅಹ್ಲುವಾಲಿಯ ಕೇವಲ ಪರ್ವತಾರೋಹಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಮರ್ಥ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಾರದೆಂದೋ ಏನೋ ಆತನನ್ನು ನಿಸ್ಸೀಮ ಸಂಶೋಧಕನನ್ನಾಗಿಯೂ ಪತ್ರಿಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿತು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಶಾಸನ ಸಭೆಯ ಸಭೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಹಾನ್ ಶಾಸಕರೊಬ್ಬರು "ಇಂದು ಅಥರ್ವವೇದವನ್ನು ಕಲಿಯಲು, ಅದರಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪಡೆಯಲು ಭಾರತೀಯನೊಬ್ಬ ಜರ್ಮನಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು ದುರದೃಷ್ಟಕರ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆ ಶಾಸಕನಿಗೆ ಬಹುಶಃ ಅಥರ್ವವೇದ ಎಂಬುದು ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ನಿಗೂಢಗ್ರಂಥ; ಇಂತಹ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಭಾರತದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡುಹೋಗಿ ಜರ್ಮನ್ನರು ವಿಮಾನ ತಯಾರಿಸಿದರೆ, ನಾವು ಅವರುಗಳಿಂದಲೇ ಹಳೆಯದಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ! ! ಈ ಪುರಾತನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಈ ಜನ ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪುರಾತನ ಗ್ರಂಥ

ಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗದ ಈ ಜನ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸಿ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕಜ್ಞಾನ ಕಂಡುಬರದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಘನತೆಗೆ ಕುಂದುಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೆದರುವುದು ಮತ್ತು ಆ ರೀತಿ ಬಾಲಿಶವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವುದೂ ಕೂಡ ಏಷ್ಟೊಂದು ಮುಜುಗರದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಇಂತಹ "ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ" ಸರ್ಕಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೊದಗುವುದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನೇ ಬೆಳೆಯದಂತೆ ಜಿಗುಟಿ ಹಾಕುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಬಳಸುವ ಭಯಂಕರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಾಧನವೆಂದರೆ, "ಸಂತೋಷವೆನ್ನುವುದು ವೈಯುಕ್ತಿಕವಾದದ್ದು ; ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅನುಭವ, ಅವನ ಅನಿಸಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ನೀನು ಸಂತೋಷದಿಂದಿರಲು ಕಲಿತರೆ ಆಗ ನೀನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಂತೋಷದಿಂದಿರುವೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆನಿಸುವ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅರಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಿರರ್ಥಕವಾದದ್ದು" ಎಂಬ ಉದಾತ್ತವಾದ.

ಇದರ ಒಟ್ಟು ಅರ್ಥವಿಷ್ಟು : ಈ ಪಂಡಿತರು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬರೆಹದ ಮೂಲಕ ಉಳಿದ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ಜನರ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಕೋಲೆಯಲ್ಲಿಡುವಂತಹ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಜನತೆಯು ನೈಜ ಸಮಸ್ಯೆಗಳತ್ತ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರದಂತೆ ಮಾಡಿ ಅವರನ್ನು ಆ ದಿಕ್ಕಿನತ್ತ ವಿಮುಖರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಿಲ್ಟನ್ ತನ್ನ ಪ್ಯಾರಾಡೈಸ್ ಲಾಸ್ಟ್ ಎಂಬ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು 'ದೇವರನ್ನು ಮಾನವನಿಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ವಿಧಾನವಾಗಿ' ರಚಿಸಿದಂತೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕಶಕ್ತಿ ಕೂಡಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಆಡಳಿತವರ್ಗ ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಜನಮನದ ನಾಡಿಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವ ಒಂದು ಚಿಂತನೆ ಪ್ರಬಲ ವಾಸ್ತವ ಶಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಅದು ಸಮರ್ಪಣಾ ಮನೋಭಾವವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಬಂಡಾಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಲೀ, ಎರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಆಗಲಿ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಭದ್ರವಾಗಿ ಮುದ್ರೆಯೊತ್ತಿದರೆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜನರ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡುವ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯೋ ಅಥವಾ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆಗೆ ಕಾರಣವೋ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಮೊದಲು ನಷ್ಟವಾಗುವುದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೆಂಬ ಅಸ್ತ್ರ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಅಕ್ಷರತೆಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಸರಳ ಸತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದು 36 ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದಿದ್ದರೂ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಾಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಪ್ರಗತಿಯೇನೂ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಾಚಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರೆ, ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಹಲವರು ಇಂದು ಅವರ ಒಡೆಯರ ದನಗಳನ್ನು ಕಾಯುಕೊಂಡೋ, ಹೋಟೆಲ್

ಗಳಲ್ಲಿ ತಟ್ಟೆ, ಲೋಟಗಳನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಂಡೋ ಅಥವಾ ಅಂತಹುದೇ ಇನ್ನೇನೋ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡೋ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಏಕೆ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ ? ಏಕೆಂದರೆ ಅವರನ್ನು ಆ ರೀತಿ ಬೆಳೆಸಿಲ್ಲ ; ಅವರ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ : ಅವರು ಸೋಮಾರಿಗಳು — ಹೀಗೆ ಇಂತಹುದೇ ಹತ್ತು ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು. ಅಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇಂತಹುದೇ ವಾತಾವರಣವಿರುವ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸದಿರುವುದು ಅಶಕ್ಯ. ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಆಸ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತಾದದ್ದು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ವಿಲಿಯಂ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್‌ನ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಆಸ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ಅವನು ಕಟುವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ, ಎಂಬ ಅಂಶ ಹಲವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಜನತೆ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಮೇಲೆ ಈ ಆಸ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಅಕ್ಷರತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಅವನ ಸೋದರಿಯ ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಮೂದಿಸಲಾಗಿರುವ ಒಂದು ಅಂಶದತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸೋಣ. 1800ರ ಮೇ 18 ಭಾನುವಾರದಂದು ಆಕೆ ಬರೆದದ್ದು ಹೀಗಿದೆ : "ಚರ್ಚಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ : ಸಣ್ಣಗೆ ಹನಿಯುತ್ತಿತ್ತು, ತಣ್ಣನೆ ಗಾಳಿ......ಕಾನಿಸ್ಟನ್‌ನಿಂದ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಲು ಬಂದಳು. ಅವಳು ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ಆಕಾಶದಡಿಯೇ ಮಲಗಿದ್ದಳಂತೆ. ಅವಳ ಮಲತಾಯಿ ಅವಳನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ದೂಡಿದ್ದಳು...ಸರೋವರದ ಸುತ್ತ ಕಾಲೆಳೆದುಕೊಂಡು ಅಂಬಲ್‌ಸೈಡ್ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟೆ. ರೈಡೇಲ್‌ನ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾರ್ಶ್ವದಲ್ಲಿ ಜಾನ್ ಫಿಶರ್ ನನ್ನನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡ. ಅವನು ನನ್ನೊಡನೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಅವನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದು ಇದು : ಇನ್ನು ಕೆಲವೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಎರಡೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜನರನ್ನು : ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಿರಿವಂತರು, ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಬಡವರು. 'ಚಿಕ್ಕ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರು ಅದನ್ನು ಮಾರಲೇಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಒದಗುವುದರಿಂದ ಆ ಭೂಮಿಯೆಲ್ಲಾ ಒಬ್ಬರ ಸ್ವಾಧೀನಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತದೆ', ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ನಾನು ಮನೆ ಸೇರಿದಾಗ ರಾತ್ರಿ ಹತ್ತು ಗಂಟೆಯಾಗಿತ್ತು."[8] ಅವಳು ಬಡರೈತರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಮರುಕದಿಂದ ಮನನೊಂದು ಹತ್ತು ಗಂಟೆಯಾದರೂ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲವೋ ಅಥವಾ ಬೇರೇನು ಕಾರಣವೋ ಅದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಡರೋತಿ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಸಮಯದಲ್ಲೇ, ಅಂದರೆ ಸಾವಿರದ ಎಂಟನೂರರ ನಂತರದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಲೇಕ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ರೈತರು ತಮ್ಮ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಹೊಲಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ನಮಗೆಲ್ಲಾ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ.

ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಲ್ಪ ಮಾಹಿತಿ ಹೀಗಿದೆ : 1800 ರಿಂದ ಎರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ, ಸುಮಾರು 3.01 ಮಿಲಿಯನ್ ಎಕರೆ ಭೂಮಿಯ ಸ್ವಾಧೀನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತಹ ಸುಮಾರು 1700 ಶಾಸನಗಳು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನಲ್ಲಿ . ಜಾರಿಗೆ ಬಂದವು. ಈ ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬಡತನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಣ್ಣರೈತರ ದುಃಸ್ಥಿತಿ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದಾರಿದ್ರ್ಯದ ಶೃಂಗ ಮುಟ್ಟಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ 1873ರಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಅರ್ಧಭೂಮಿ ಕೇವಲ 2500 ಕುಟುಂಬಗಳ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಬ್ರಿಟನ್‌ನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಈ ರೀತಿಯ ಹಾಸ್ಯ ಪದ್ಯಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದವು :

ಗೋಮಾಳದಿ ಮೇಯುವ ದನಗಳ ಕದ್ದವಗೆ
ಕಾದಿದೆ ಕಾನೂನಿನ ಸೆರೆಮನೆ ಶಿಕ್ಷೆ ;
ಗೋಮಾಳವನೆ ನುಂಗುವ ಕಳ್ಳ ಖದೀಮರಿಗೆ
ಲಭಿಸುವುದಣ್ಣ ಕಾನೂನಿನ ರಕ್ಷೆ.

ಡರೋತಿ ಅವಳ ಗೆಳೆಯನಿಂದ 1800ರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಚಿಕ್ಕ ಭೂಮಾಲೀಕರು ನಿರ್ಗತಿಕರಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಎಷ್ಟಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಳು. ಇಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ತುಂಬ ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ. ಭೂಹೀನ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸಗಾರರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದ್ದು ದಾರಿದ್ರ್ಯ ರೇಖೆಗಿಂತ ಕೆಳಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ 52.8ರಷ್ಟು ಜನ 1961ರಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ 16.7ರಷ್ಟು ಜನ ಕೃಷಿಕೂಲಿಕಾರರು. 1971ರಲ್ಲಿ ಈ ಕೃಷಿಕಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇಕಡ 43.4ಕ್ಕೆ ಇಳಿದರೆ, ಕೃಷಿಕೂಲಿಕಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇಕಡ 26.3ಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಅಂದರೆ, ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಕಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇಕಡ ಹತ್ತರಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. 1961ರಿಂದ 1971ರ ವರೆಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಕೃಷಿಕರು ಕಾರ್ಖಾನೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳಿಗೂ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಘಟಕ ಗಳಲ್ಲೂ ಆ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇಕಡ 30.5ರಿಂದ ಶೇಕಡ 30.3ಕ್ಕೆ. ಇಳಿಯಿತು. ಅಂದರೆ, ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಜನ ನಿಜವಾದ ನಿರ್ಗತಿಕರಾದರು 1971ರಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಟ್ಟು 125,761 ಸಾವಿರಕೃಷಿ ಕೆಲಸಗಾರರಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 47,494 ಸಾವಿರ (37.7—)ದಷ್ಟು ಜನ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರು. ಉಳಿದವರು ಅಷ್ಟೋ ಇಷ್ಟೋ ಭೂಮಿಯನ್ನುಳ್ಳ ಕೃಷಿಕಾರರು. ಆ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಭೂಮಿಯ ಸ್ವಾಮ್ಯದ ನಷ್ಟದಿಂದ ಕೃಷಿಕೆಲಸಗಾರರ ಬಡತನ ಹೆಚ್ಚಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂಬು ದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಹಸಿರು ಕ್ರಾಂತಿ ನಡೆದು ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಕೆಲವೇ ಜನರ ಪಾಲಾಯಿ

ತೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸದಿದ್ದರೂ ನಡೆದದ್ದಂತೂ ಅದೇ. ಈ ರೀತಿಯ ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿರುಕನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ ಹಸಿರುಕ್ರಾಂತಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಂಪುಕ್ರಾಂತಿಯೊಂದು ಜನಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದೊಂದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲಿ ಉಂಟಾಗಬೇಕಿದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಹಾಗಾಗದಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಹಲವು. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಜರುಗಿದ ಟ್ರೇಡ್ ಯೂನಿಯನ್ ಹೋರಾಟಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಘೋಷಣೆಗಳನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಜೊತೆಗೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಬಡತನದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೃಷಿಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸದೆ ನಗರಗಳ ಟ್ರೇಡ್‌ಯೂನಿಯನ್ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟದ್ದು ಭೂಹೀನರ ಸಮಸ್ಯೆ ಹಾಗೇ ಉಳಿಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಜನ ತಮ್ಮ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಭೂಮಿಯ ತುಂಡುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಮತ್ತೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ದಾರಿದ್ರ್ಯದ ರೇಖೆಗಿಂತ ಕೆಳಗಿರುವವರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹವರ ಮಕ್ಕಳು ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯದೆ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಈ ಬಳಲಿದ ಸಣ್ಣ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ 'ರಾತ್ರಿಶಾಲೆ'ಗಳ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುವುದು, ತನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯಕುಲೀನರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ, ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಕಠೋರವಾದ ಹಾಗೂ ಕ್ರೂರವಾದ ಪರಿಹಾರವಾದೀತು. ಅಷ್ಟೆ ! ಈಗ ಮತ್ತೆ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್‌ನ ಮಾತಿಗೆ ಬರೋಣ. ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಲೇಕ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗ್ರಾಸ್ ಮೀರಿನಿಂದ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ರಾಂಗ್ಹ್ಯಾಮ್‌ಗೆ ಬರೆದ ತನ್ನ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ 1808ರಲ್ಲಿ ಜೂನ್ 5 ರಂದು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : "ನಾನು ವಾಸಮಾಡುವ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಪ್ರಭಾವದ ಬಗ್ಗೆ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆದುದೇನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲ, ಎಂಬುದನ್ನು ನೀನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೀಯೆ. ನಮ್ಮ ಅದೃಷ್ಟ ! ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಚಿತ ಶಾಲೆಗಳು ಅಥವಾ ದತ್ತಿಯ ಶಾಲೆಗಳು ಸುಮಾರು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಇವೆ ಮತ್ತು-ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಜನರೂ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು. ಆದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈ ಶಾಲೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ನೀನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಎಲ್ಲಾ ಭೂಮಿಯನ್ನೂ ಅದರ ಒಡೆಯರೇ ಉಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ. ಅತಿ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಅನಿಷ್ಟಗಳು ಯಾವುವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪೋಷಕರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಶಾಲೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ ; ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹೆಚ್ಚಿರುವ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗಿಂತ, ತಮ್ಮ ಹೊಲವನ್ನು ತಾವೇ ಉಳುವ ನೆಲದೊಡೆಯರು ಇರುವ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿನ ನೆರೆಹೊರೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಭೂಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನದ

ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ."[9] ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟರೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಈ ರೀತಿ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಅನವಶ್ಯಕವೆಂದು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ತಜ್ಞರು ಇದನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಅತಿದೊಡ್ಡ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಘೋರ ಅಪರಾಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಆ ಸ್ತರದ ಸದಸ್ಯರ ಪ್ರತಿಭೆ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳದೆ. ಅವರು ಅವರ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡರೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಹರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದರಿಂದ ಇಡೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ದೊರೆಯಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಪ್ರತಿಫಲವೂ ಇದರಿಂದಾಗಿ ಲಭಿಸದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಗೆ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬುಡಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಸುವಂತಹ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ವಿಮುಖರಾಗುವುದು ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪರಿಹಾರತ್ಮಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಮೂಲಭೂತ ಪರಿಹಾರ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ಪರಿಕರವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಸಮಗ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಮೂಡಿಬರುವ ತತ್ತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ತತ್ವದ ಅಭಾವದಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬಂದಿರುವ ಅಂಶ.

ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಗ್ರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಾರದು. ಆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ನಮ್ಮ ಅಂತಿಮ ಉದ್ದೇಶದ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಠೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಠೆ ಬೇರೂರಿದಾಗ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ತಿರುವೊಂದನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರನೊಬ್ಬ ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಒಲವು-ನಿಲುವುಗಳೇನಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಭೂತಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸ

ಹೊರಡುವುದು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆಯಿಂದಲ್ಲವೆ ಎನ್.ಸಿ.ಇ.ಆರ್.ಟಿ. ಯವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಮೊರಾರ್ಜಿ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಸರ್ಕಾರ ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಪ್ರಸಂಗ ಉಂಟಾಗಿದ್ದು? ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಂದಿನ ಆಪಾದನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾವುದೋ 'ಇಸಂ' ಅನ್ನು ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ತುರುಕಿದ್ದರಂತೆ! ಆ ರೀತಿಯ ಆಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದವರು ತಮ್ಮದೇ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯ ಬೇರೊಂದು 'ಇಸಂ'ನಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮೊರಾರ್ಜಿ ಸರ್ಕಾರ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವವರು ಸಮಾಜದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಶತ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಭಯಂಕರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನರಳುತ್ತಿರುವ ಜನತೆಯನ್ನು ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರದತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ 'ಇಸಂ' ಅನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದು ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದೊಂದು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಜನಸಮುದಾಯದ ಯಾವುದೆ ಭಾಗವನ್ನು ಸಹ ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯದ ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಕೇವಲ ಅಬ್ಬರದ ಭಾಷಣ ಮತ್ತು ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯ ಘೋಷಣೆಗಳ ಬಲದಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನೀಯುವ 'ಇಸಂ' ಒಂದರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎಷ್ಟಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಇಸಂ' ಅನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ತಳ್ಳಿಹಾಕಲೆಳಸುವವರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಇಸಂ' ಒಂದರ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಪ್ರಚಾರ ತಂತ್ರವೆಂದು ಹೀಗಳೆಯುವ ಕೆಲವರಿಗೆ 'ಇಸಂ' ಬಗೆಗಿನ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲಾ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಸಂಗಿಕವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ : ಕಾರಣ, ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ 'ಇಸಂ'ಗಳು ಹೊರತಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಮೂದಲಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ 'ಇಸಂ'ಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ್ದೇ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ ಮಹಾಸಿದ್ಧಾಂತಿ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪಾತಕಿ. ಆದರೆ ಈ 'ಪಾತಕಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವ ಅತ್ಯಾದರ ಪ್ರೀತಿಗಳು ಈ ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅಗೋಚರ. ಆತನ ಮರಣ ಶತಾಬ್ದಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಮತಭೇದಗಳ ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಎಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಆತನಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ತತ್ವದ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಪುಲವಾದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರು ತಾನೆ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ಅದು ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ರಾಷ್ಟ್ರವಿರಲಿ, ಕಟ್ಟಾ ಇಸ್ಲಾಮಿ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿರಲಿ, ವರ್ಣವಿದ್ವೇಷಿ ನೀತಿಯನ್ನನುಸರಿಸುವ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿರಲಿ, ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ

ಆಡಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರವಿರಲಿ, ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಗತಿಪರ ಪ್ರಜಾ ಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿರಲಿ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ಮರಣ ಶತಾಬ್ದಿಯನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಮತ್ತೆ ನಿರಂತರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳತ್ತ ತಿರುಗೋಣ. ಸಮಾಜದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಆ ಭಾಗವು ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳೊಡನೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಲು ಸಿದ್ಧವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಅದ್ಭುತ ದುಃಖಾಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ 'ಒಥೆಲೊ' ನಾಟಕದ ನೆರವಿನಿಂದ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವೆನಿಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಒಥೆಲೋ ಮೂಲತಃ ಮೂರ್ ಜನಾಂಗದವನು. ಅವನಿಗಿರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅವನು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ವಿಚಾರಗಳಿಗಿಂತ ಬಹುಮುಂದೆ ಇರುವವನು. ಇದು ಅವನ ದುರಂತಕ್ಕಿರುವ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದೊಂದು ಕಾರಣ. ವೆನಿಸ್ಸಿನ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಅವನ ವಿರುದ್ಧದ ಭಾವನೆಗೆ ಅವನ ಪರಕೀಯತೆಯಲ್ಲದೆ ಅವನ ಕಪ್ಪು ಚರ್ಮವೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಮತ್ತು ಅವನಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತಳಾಗಿರುವ ಡೆಸ್ಡಿಮೋನಾ ಬಿಳಿ ಚರ್ಮದವಳು. ತಮಗಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮಸ್ಥಾನವನ್ನು ಒಥೆಲೋ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆಂದು ಅಸೂಯೆ ಪಡುವವರಿಗೆ ತೀರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆ ಇದ್ದರೂ ವೆನಿಸ್ಸಿನ ಕುಲೀನ ಜನಾಂಗದ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳೊಬ್ಬಳನ್ನು ಅವನು ವರಿಸಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚಿನ ತುಮುಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಥೆಲೋ ವೆನಿಸ್ಸಿನ ಸಮಾಜದೊಡನೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆರೆತು ವೆನಿಸ್ಸಿಗಾಗಿ ಎಂತಹ ತ್ಯಾಗಕ್ಕಾದರೂ ಸಿದ್ಧನಿರುವಾಗಲೂ ವೆನಿಸ್ಸಿನ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗದವರು ಅವನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಒಥೆಲೋನ ತಪ್ಪಿನಿಂದಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದತ್ತ ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸಬಹುದು. ಈಗಲೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹರಿಜನ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದರೆ ಏನೆಲ್ಲಾ ಮಾತುಗಳು, ಗಲಾಟೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ? ಅದನ್ನಿಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬ ಹರಿಜನ ಯುವತಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಗುಲ್ಲು ಏಕೆ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ?. ಎರಡನೆಯದು ಕ್ಷಮಾರ್ಹವಾದುದು ; ಆದರೆ ಮೊದಲನೆಯದು ಗುಲ್ಲೆಬ್ಬಿಸುವಂಥದು ಮಾತ್ರ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜ ನಿಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ! ಇದರಿಂದ ನಾವು ಎರಡು ಬಗೆಯ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. (1) ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಬೇರೆಯವರ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ ಒಂದು ಆಸ್ತಿ ಇದ್ದಂತೆ ! ಅದೇ ಗಂಡು ಮಾತ್ರ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸಲು ಅರ್ಹನಾದ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ

ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಸಮಾನರಾಗಿದ್ದರೆ ಹರಿಜನರ ಗಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವರಿಸಿದರೆ ಗುಲ್ಲೆಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಭೋಗಕ್ಕಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಆಸ್ತಿ ಯಾರಿಗೆ ದಕ್ಕಬಹುದೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಂದ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ, ಆಸ್ತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೌಲ್ಯ ಅವಳು ಯಾವ ಜಾತಿಯವಳು, ಮತ್ತು ಆ ಜಾತಿಯ ಅಂತಸ್ತೇನು ಎಂಬುದನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ದುಷ್ಟ ತರ್ಕದ ಪ್ರಕಾರ 'ಕೀಳುಜಾತಿ'ಯ ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು 'ಉಚ್ಚಜಾತಿ'ಯ ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಶ್ರೇಷ್ಠಳು ! ಆದ್ದರಿಂದ 'ಉಚ್ಚಜಾತಿ'ಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಿರಿವಂತನಾದ 'ಉಚ್ಚಜಾತಿ'ಯವನು ಮಾತ್ರ ಪಡೆಯಲು ಯೋಗ್ಯ ; ಆದರೆ 'ಕೀಳುಜಾತಿ'ಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಎಲ್ಲರೂ ಯೋಗ್ಯರೇ !! ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹರಿಜನ ಯುವಕ ವರಿಸಿದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಾಚಾರ ; ಅದೇ ಹರಿಜನ ಯುವತಿಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯುವಕನೊಬ್ಬ ವರಿಸಿದರೆ ಅದು ಅವಳ ಸೌಭಾಗ್ಯ !! ಕಡಿಮೆ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಆಸ್ತಿಯು ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಪಾಲಾಗಬೇಕೆಂದು ಹಂಬಲಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಆ ಆಸ್ತಿಯ ಸಹಜ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆ? (2) ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನು ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಘೋರವಾದ ಒಂದು ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಬೇಕು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ದೀರ್ಘವಾದ ವಿವರಣೆ ಕೇವಲ ಅಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುವಂತೆ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಕೇವಲ ದುಡಿಮೆಯ ವಿಭಜನೆಯ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಆದರಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರು ವಿಭಾಗವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಇಂದು ನಾವು ನೂತನ ಉತ್ಪಾದನಾತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾಸಂಬಂಧಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಈ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಾಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಆದರೆ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾವುವೂ ಕೇವಲ ಪ್ರಜ್ಞಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಉಂಟಾಗಲಾರವು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾವುವು – ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಜಾತಿಯ ಪಿಡುಗನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದು ಭ್ರಮೆಯ ಮಾತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಬಣವನ್ನು ಬೇರುಸಹಿತ ಕಿತ್ತುಹಾಕದೆ

ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಶಕ್ತಿಗಳು ನಿರ್ಮೂಲನ ವಾಗುವುದು ಬೇರೊಂದು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ.

ಈಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬರೋಣ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ-ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜಾತಿಯೊಡನೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಏನಾದರೂ ವಿಶಿಷ್ಟಪಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆಯೇ? ಇದನ್ನೇ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಬಬ್ಬನ ನೋವು-ನಲಿವುಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಅವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ತುಂಬ ಸರಳವಾದದ್ದೇ ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಡಲಾಗುವ ಉತ್ತರದ ಹಿಂದೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವಿಗೆ ಬದ್ಧತೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲೊಂದನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸೋಣ.

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವದ ತೀವ್ರತೆ ಹಾಗೂ ನೈಜತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಡಿದೇಳುವ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ನಿಜಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಬಂಧನ ದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಕ್ತನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುತ್ತದೆಯೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಅವನ ಭಾವನೆಗಳು ತೀವ್ರವಾದ ನೈಜ ಅನುಭವಗಳು ಹೇಗಾದಾವು? ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ವಾದ ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ : ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೋವು ಮತ್ತು ಅವನ ಕಡುಜೀವನದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಅಂತಹ ನೋವನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿರುವವನು ಮಾತ್ರ ಸಮರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದವರು ಮಾತ್ರ ದಲಿತರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಹಾಗೆಂದಾಗ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂವೇದನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನುಭವದ ತೀವ್ರತೆ ಮಾತ್ರವೆನಿಸದೆ ಕೆಳಜಾತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಜನಿಸುವುದೇ ಪ್ರಮುಖ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗುತ್ತದೆ : ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಇರುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದುಹಾಕಿದಂತೆ ಸಹ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ವಿವಿಧ

ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಆಯಾ ಜಾತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಮಾನವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳೇ ಇರುತ್ತವೆಂದೂ ಇದ ರಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಮತ್ತು 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿರದೆ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನು ಯಾವ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಸರ್ವಥಾ ಹೊರಬರಲಾರ ಎಂಬುದು ಈ ವಾದದ ಹಿಂದೆ ಅಡಕವಾಗಿದೆ ; ಅದು ಕೇವಲ ಅಸಮರ್ಥನೀಯ. ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಅಂಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸು ವುದಕ್ಕೂ ಆ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನೆಗೆ ಅದನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತಿ ಯಾವ ಜಾತಿ ಯವನು ಎಂದು ಮೊದಲು ತಿಳಿದು ನಂತರ ಅವನ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸು ವುದಕ್ಕೂ ಅಜಗಜಾಂತರವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನಲ್ಲದ ಬೇರೇನೂ ರಚಿಸಲಾರನೆಂದೇನಾದರೂ ನಾವು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಂತ ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ನೂತನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಯೊಂದು ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೇ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹುಟ್ಟೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆಂದು ತರ್ಕಿಸುವುದಾದರೆ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಯತ್ನ ? ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಇದು ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಈ ವಾದದ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಣಾಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಅನುಭವ ಓದುಗರ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ಬೀರು ವುದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಗೆನೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಯೂ ಈ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ದಲಿತನಲ್ಲದವನಿಗೆ ಅಸಂಗತನಾಗುತ್ತಾನೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಓದುಗನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪಾತ್ರ ನಾಗಲಾರದವನಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಯು ದಲಿತರಿಗೆ ಅಸಂಗತ : ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಭಾವನೆ ಆಗಲೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿವತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆಗಲಿ ಬೇರಾವ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆಗಲಿ ಯಾರ ಮೇಲೂ ಎಂತಹ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ಬೀರಲು ಅಶಕ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಕೇವಲ ಅಸಂಗತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಯೆಂಬ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಡೆಗಾಣಿಸಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ರಕ್ತಗತವಾದದ್ದೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಹೂಡುವುದರಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದು.

ಈ ಕುತರ್ಕದ ಕಗ್ಗಂಟಿನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಬರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ. ಹಾಗಾದರೆ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಅದು ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಬರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಅದು ಹಲವು ವಿಧದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒದಗಿ ಬರುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೂ ಸಹ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸದಾಕಾಲವೂ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತವೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯುಂಟುಮಾಡುವುದು ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಡೆದರೆ ಸಾಲದು. ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ರದ್ದು ಮಾಡಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಈ ಹೇಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಭೇದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುವಂತಹದು ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಬೃಹತ್ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಭೂಮಿಯ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿ, ಅದರ ಘನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಈ ಭೂಮಿಯ ಆಸ್ತಿಯು ಕೆಲವೇ ಜನರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತೊಡೆಯಲು ಬೇಕಾದಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಸಾಧನವನ್ನಾಗಲೀ ನಾವಿನ್ನೂ ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಾವು ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡದಂತೆ ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಭೂ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಬೇಕಾದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಕಲ್ಪದ ಕೊರತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮಾನತೆಯ ಮತ್ತು ಹಸನಾದ ಬದುಕಿನ ಬೇರುಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಕೂಡ ಇವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೃದಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ನೂತನ ಮಾನವೀಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವುದು ನಿಜವಾದ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳು ಒದಗುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ. ನಾವು ಉಳಿದ ಈ ವಿಷಯಗಳತ್ತ ಗಮನಹರಿಸಿದರೆ ಹೃದಯಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಂವಿಧಾನಕಾರರಿಗೆ ಅಪಚಾರವನ್ನು ಬಗೆಯದೆ, ಗೌರವದಿಂದಲೇ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕಠಿಣವಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು: ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನವು ಜನಸಮುದಾಯದ ಎಲ್ಲ ವಿಭಾಗಗಳ ಆಶೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು

ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತಾದರೂ ಇದರ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಉಪಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ವೈಭವಿಸುವಾಗ ಸಂವಿಧಾನವು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಯಾವ ಆಸ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಕೆಲವೇ ಮಂದಿ ಉತ್ಪದನಾ ಸಾಧನದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸರ್ವವಿದಿತ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಂವಿಧಾನವು ಒತ್ತಿಹೇಳುವುದು ಕುಚೇಷ್ಟೆಯ ಅಣಕವಲ್ಲವೆ? ಇದೇ ಸಂವಿಧಾನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀನಾಚಾರವಾದ ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾದುದು ಎಂದು ಮನಗಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ದಿಟ್ಟ ನಿಲುವೊಂದು ಮಾತ್ರ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಂತಹ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಆಚರಣೆಗೆ ತರದಿದ್ದಾಗ ಸಂವಿಧಾನವು ತನ್ನ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವನವನ್ನೂ ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸಿದೆ. ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಅಸಮಾನತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಪ್ರಹಾರವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಈ ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ, ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಪುರೋಹಿತವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಷ್ಟು ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆಂದರೆ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರನ್ನಲ್ಲದೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ತಾಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕುಣಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದರು. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳಿದ ಉಚ್ಚ-ನೀಚ ಸ್ತರಗಳ ಸಮಾಜದ ನಿಯಮವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆ ಉಳಿಗಾಲವಿಲ್ಲದಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಒದಗಿಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರ ಸ್ವೈಜತೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದವರ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವೈದ್ಯರ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಹಾರ ಎಷ್ಟು ಗುರುತರವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ ವೈದಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತ ವೈದ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಅಶ್ವಿನಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಹವಿರ್ಭಾಗ ನೀಡ ಬಾರದೆಂಬ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಕೂಡ ವಿಧಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ನಾಸತ್ಯರೆಂದೂ ಹೆಸರು ಪಡೆದ ಈ ಅಶ್ವಿನಿದೇವತೆಗಳು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ನೇತಾರರು. ಆದರೆ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಕಲುಷಿತಗೊಂಡ ಇವರು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಹೊರತು ಹವಿರ್ಭಾಗಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೇ ಕಳೆದು

ಕೊಂಡರು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿಪುಲವಾಗಿ ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವೈದ್ಯರ ವಿರುದ್ಧದ ಸಿಟ್ಟು ಈ ದೇವತೆಗಳ ಅನರ್ಹತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಮುಖೇನ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದಂತೆ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಇವರ ಮೇಲೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ಸಿಟ್ಟಾದರೂ ಏಕೆ ಬರಬೇಕಿತ್ತು? ರೋಗರುಜಿನಗಳಿಗೆ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಪರಿಹಾರಗಳು ದೊರಕಿದಲ್ಲಿ ತನ್ಮುಖೇನ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಾಗಗೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ವವೊಂದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪರಿಹಾರ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಶಕ್ಯವೆಂದು ವೈದ್ಯರು ಸರ್ವಥಾ ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ಮೂಲತಃ ಅವರು ಜಾತಿ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ರೋಗಿಯೊಬ್ಬ ವೈದ್ಯನ ಬಳಿಗೆ ಶುಶ್ರೂಷೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಅವನ ಜಾತಿ ವೈದ್ಯನಿಗೆ ಕೇವಲ ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಹ ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದ ಆತನಿಗೆ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವೆಂದರೆ ಕೀಳಾದುದೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ವೈದಿಕ ಸಮಾಜವೊಂದನ್ನುಳಿದು ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ವರ್ಗ ಈ ರೀತಿಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ, ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಅಶಕ್ಯವಾಗಿತ್ತು ; ಆದರೆ ಇದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನಿಸಿತ್ತು. ರೋಗಿಗೆ ಉಪಚಾರ ಮಾಡಲು ಅವನ ದೇಹದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಗಾಂಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ವೈದ್ಯನಿಗೆ ಗೋಚರಿಸಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಹಜವೆ. ರೋಗ ರೋಗಿಯ ಕರ್ಮವಿಪಾಕವೆಂದು ಬಗೆಯಲು ವೈದ್ಯ ಸಿದ್ಧನಿರಲಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದ ಆಡಳಿತವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಾರಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಂತಿತ್ತು. ಅದೇ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವೈದ್ಯರ ವಿರುದ್ಧ ಇಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸಮರ ಘೋಷಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತ್ತು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅಂದಿನ ಆಡಳಿತವರ್ಗ ಪರಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ, ಆತ್ಮಾನುಭೂತಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವೈಭವಿಸಿ ಮಾನವನು ಜೀವಿಸಿದ್ದ ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಡೆಗಾಣಿಸಿತು. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಬಲಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈ ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂಬುದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಷಯ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗಿದ್ದಂತಹ ಬಾಧೆಯಾಗಲಿ, ಎಡರು ತೊಡರುಗಳಾಗಲಿ, ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬಾಲಿಶವಾದ ಹಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಪದೇಪದೇ ಮಾರು ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಚರಕ, ಬ್ರಹ್ಮಗುಪ್ತ ಅಥವಾ ಗೆಲಿಲಿಯೋ

ನಂತಹ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಸನ್ನಿವೇಶ ಇವರಿಗಿಲ್ಲ ದಿರುವಾಗ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವ ಈ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಧಿಕ್ಕಾರವಿರಲೇಬೇಕು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಘಾತುಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಈಗಿಲ್ಲ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮನಾದ ಬೇರೆ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಏರ್ಪಾಡು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಲಾಭಗಳಿಕೆಗೆ, ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭಗಳಿಕೆ-ಎಂಬ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತ ವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನಾರೋಗ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪಿಡುಗುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಬಡತನದಂತಹ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರವಾದ ರೋಗಕ್ಕೂ ನಿವಾರಣೆಯ ಸಾಧನ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಆದರೂ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ರೋಗ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕಶಕ್ತಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯಲು ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಔಷಧ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬಹು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳೊಡನೆ ಶಾಮೀಲಾಗಿರುವ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಕೆಲವು ಮುತ್ಸದ್ಧಿಗಳು ಇಂದಿನ ಹೀನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಣೆಗಾರರೆನ್ನ ಬಹುದು. ಇಂದು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಹೊಸ ಮನೆತನವೆಂದರೆ ಈ ರೀತಿಯದೆ. ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಈ ರೀತಿಯ ಮನೆತನಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಔಷಧ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪಿಡುಗಿಗೆ ಪರಿಹಾರವೇನು? ಯಾವುದೇ ವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ? ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಎಲ್ಲ ಸುಪ್ತಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಸಂಪತ್ತೆಂದು ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತ ಶ್ಶಕ್ತಿಯು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಲು ಸುವ್ಯಸ್ಥಿತವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ? ಇದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೇ ವಿನಾ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ; ಸಮಾನತೆ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಸಮಾಜ ದಲ್ಲಿ ಶಕ್ಯವೇ ಹೊರತು ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತಹ ಸಮಾಜದಲ್ಲಲ್ಲ. ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಾನತೆಯ ಅಂಶವು ಕೇವಲ ಬಾಯಿಮಾತಿನ ಬೊಗಳೆ ಯಾಗಿ ಉಳಿದಿರದೆ ಅದರ ಸಾಧನೆಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅಗತ್ಯ ಭೌತಿಕ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನು ಸುಭದ್ರವಾಗಿ ರಚಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೋ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಅರ್ಥಾತ್ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಾಜವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಮರ್ಥನೆ. "ಅತಿ ಸರಳೀಕೃತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ

ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆವಿಷ್ಕರವಾಗುವುದು ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಿಯೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ, ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವ ಮೂರ್ತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶ ಗಳಾದ ವರ್ಗ, ಇತ್ಯಾದಿ ನಮೂನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಆಯಾಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಬದಲಾಯಿಸು ವುದಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಕಾರಣೀಭೂತವಾಗುತ್ತವೆ."[10]

ಈ ಶತಮಾನದ ಮೂರನೆಯ ದಶಕದ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲೇ ಫ್ಯಾಸಿಸಂನ ಕರಾಳ ನಗ್ನತೆಯು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವೊಂದರ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರ ಏನಾಗಿದ್ದಿತು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೇನಾಗಿತ್ತು? ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಂ ಗಾರ್ಕಿಯು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹಾಕಿದ್ದಾನೆ: "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತರೇ, ನಮ್ಮ ಒಲವು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ?" ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರ್ಟೋಲ್ಟ್ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೀಗೆಂದನು:

ಬರಲಿರುವ ದಿನಗಳಲಿ ಅವರು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ:
"ತಾಮಸದ ಕಾಲವದು ಹಿಂದೆ ಇತ್ತೆಂದು,"
ಆದರೆ, "ಕವಿಗಳಾದರೂ ಏಕೆ ಮೌನವಾದರು ಹೀಗೆ?"

ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಂ ಗಾರ್ಕಿಯ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಇವೀಗ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯದ ಜನಾಂಗವು ಇಂದಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು 'ಅದು ತಾಮಸದ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ನಾವೆಲ್ಲಾ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾದ ಮೌನವನ್ನೇಕೆ ತಾಳಿದೆವು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನೈತಿಕತೆ ಯನ್ನೇಕೆ ಬಲಿಷ್ಠಗೊಳಿಸಿದೆವು—ಎಂದು ಆರೋಪಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಇದನ್ನು ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರು ತಮ್ಮ "Indian Philosophy–a Popular Introduction" (ನವದೆಹಲಿ, 1982ರ ಆವೃತ್ತಿ, ಪುಟಗಳು 11-12) ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ.
2. ಬಿ. ಫ್ಯಾರಿಂಗ್‌ಟನ್: Greek Science (1963ರ ಪೆಲಿಕನ್ ಪ್ರಕಾಶನ,) ಪುಟಗಳು 34–35.
3. ಇದನ್ನು ಬಿ. ಫ್ಯಾರಿಂಗ್‌ಟನ್‌ರವರು ತಮ್ಮ "Head & Hand in Ancient Grece" (ಲಂಡನ್ 1947, ಪುಟ 102) ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

4. ಇದನ್ನು ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರು ತಮ್ಮ 'What is living and what is dead in Indian Philosophy' (ನವದೆಹಲಿ, 1976, p. 181) ಅಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ.
5. New Age ವಾರ ಪತ್ರಿಕೆ, ನವದೆಹಲಿ, ಮಾರ್ಚ್ 13, 1983
6. ಇದೇ ಲೇಖಕನ 'The Living Marx' (ಮಾ–ಲೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1983, ಪುಟ 121-132) ನೋಡಿ.
7. New Perspectives, ಹೆಲ್ ಸಿಂಕಿ, ಮಾರ್ಚ್ 1983, p. 3
8. The Journals of Dorothy words worth, World's classics edition, Pp. 27-28.
9. ವಿಲಿಯಂ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್‌ನ ಪತ್ರಗಳು, ಸಂ. ಫಿಲಿಪ್ ವೇಯ್ಟ್, worlds classics edition, ಪುಟ 111.
10. ವಿ. ಕೆಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಎಮ್. ಕೊವಾಲ್‌ಸನ್ : Historical Materialism—An outline of the Marxist Theory of Society, ಮಾಸ್ಕೊ, 1973, ಪುಟ 228

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ
–ಕೆಲವು ಅನ್ವಯಿಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್

1

ಕಾಡಿನಿಂದ ಮರಮುಟ್ಟು, ಪುಳ್ಳೆಪುಕ್ಕ ಆರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಷ್ಯದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಕಾನೂನೊಂದರ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕಳ್ಳರಾಗಿಬಿಟ್ಟರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ನಾಗರಿಕರು ಕಳ್ಳರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದರು.' ಪ್ರಷ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಅಂಥ ಕಾನೂನನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಸಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಕಡೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಗಮನ ಬೀರಿದ: ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಭೌತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಕಡೆಗೆ ಕಣ್ಣು ಬೀರಿದ. ಇಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ಆತನ ಪ್ರಯಾಣ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತು. ಕಟ್ಟಿಗೆ ಕಳುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳಿಂದ ರಾಜಕಾರಣ, ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಅಲ್ಲಿಂದ ಸಮಾಜವಾದ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಇದೊಂದು ಕೇಂದ್ರ ರೂಪಕ ಎಂದು ನನ್ನ ಕಲ್ಪನೆ. ಧರ್ಮದ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ. ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ತಡವುತ್ತಿದ್ದವನು ಹಾಗೆ ಹೋಗುಹೋಗುತ್ತಾ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ. ಹೀಗಾಗಿ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಅದರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡದೆ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಲನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಧರ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೊದಲ ಹಂತ. ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಚರ್ಚೆಗಳು ಈ ಕೇಂದ್ರ ಸೂತ್ರದೊಳಕ್ಕೇ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಷ್ಯದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸೂಚಿಸುವುದು ಧರ್ಮದ ಹಿಂದಿನ ವರ್ಗ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು. ಧರ್ಮದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವೊಂದು ಬೊಬ್ಬೆ ಹಾಕಿದಾಗ, ಧರ್ಮದ ಮೇಲಿನ ಟೀಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲಿನ ಟೀಕೆ ಎಂದು ಅದು ಹಾರಾಡಿದಾಗ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ವರ್ಗಸತ್ಯಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಷ್ಯದ ಪ್ರಾಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ದೇವರು, ಮನುಷ್ಯ, ಜಗತ್ತು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆ, ಶೋಧನೆಯೇ ಕೂಡದು ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್

ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದ. ಅದು ಮಾನವನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೇಲಾಗುವ ಹಲ್ಲೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಕೂಡದು, ಶೋಧಿಸಿದರೆ ದಂಡನೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಖಾತ್ರಿ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕತ್ತಿಯ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಾದರೂ ಏನಿದೆ?

ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಪಾಡೂ ಇಷ್ಟೇ. ಈಗ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳ ಫಂಡಮೆಂಟಲಿಸಂನ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬರಲು ಹಾತೊರೆಯುವ, ಹಾಗೆ ಬಂದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಗುಟ್ಟು ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ವೈಚಾರಿಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಆ ಜನ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಖೊಮೈನಿಯೇ ಇದ್ದಾನೆ. ಸೀತೆಯ ಬಗೆಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ, ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ಚರ್ಚೆಯೊಂದರಿಂದ ಕ್ರುದ್ಧರಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೇ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಖಳರೂ ನಮ್ಮೆದುರೇ ಇದ್ದಾರೆ. (ಇವರು ಹಿಂದೂ ಫಂಡಮೆಂಟಲಿಸಂ ಮೂಲಕ ರಾಜ್ಯವಾಳಬಯಸುವ ಮಂದಿ.) ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಯಜಮಾನರುಗಳು ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾವಲು ನಾಯಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮ ಉಳ್ಳವನ ಕಾಲಿನ ರಗ್ಗಾಗುತ್ತದೆ ; ಆತನ ಕೈಯ ಚಾಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಾನವೀಯತೆಗಳು ನರಳುತ್ತವೆ.

ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಎಲ್ಲ ನಾಡುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯಂತೂ ಅರಸರ ಕೃಪಾಪೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಮಠಮಾರುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ದೊರೆಗಳು ಬಿಡುವ ದತ್ತಿಗಳು, ಕೊಡುವ ಸಮೃದ್ಧ ದಾನಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಧರ್ಮದ ಉಜ್ವಲವಲ್ಲದ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ನಾಡಿನ ಮಹಾಮಠಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ ನಮ್ಮಂಥವರಿಗೆ ಗೌರವ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಗೌರವದ ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣ ಮೂಲಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಚರಿತ್ರೆಯೊಳಗೆ ಕಂಡೂ ಕಾಣದಂತಿರುವ ಮಹಾರಾಜ ಮಹಾಮಠಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಸೇವೆ. ಧರ್ಮದ ಉದಾತ್ತ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಲ್ಲಿ ಮಂಗಮಾಯ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ದನಕರು ಪಶುಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಮಾರುವುದು ಮಠಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು?

ಹೀಗಾಗಿ, ಯಾವುದೇ ನಾಡಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಅರಮನೆ-ಗುರುಮನೆಗಳ ಬಾಂಧ್ಯವ್ಯವನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕು. ತನ್ನ ಆದರ್ಶ, ಮಂತ್ರ, ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೊಂದು ಎಷ್ಟೇ ಉದಾತ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅರಮನೆಯ ಬಾಂಧವ್ಯ ನೋಡಿದರಂತೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮಾನವೀಯತೆ ಇರುವ ಯಾರಿಗೂ ಆ 'ಸನ್ನಿಧಾನ'ಗಳ ಬಗೆಗೆ ಗೌರವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಷ್ಯನ್ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಚರ್ಚೆ ನೋಡಿದಾಗ ನಮಗೆ ಹೊಳೆಯುವುದು ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯೇ.

ಹೀಗಾಗಿ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಎರಡು ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತೇನೆ. ಒಂದು. ಬಂಧನದ ಪ್ರತಿಮೆ. ಎರಡು. ಬಿಡುಗಡೆಯ ಪ್ರತಿಮೆ. ಈ ಎರಡು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಂಬಲವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಬಂಧನ ಎಂಬ ಪದ ಕೊಂಚ ಒರಟಾದದ್ದು. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಇಂಟಿಗ್ರೇಷನ್ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ನಾನು ಇದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಜನತೆಯನ್ನು ಭಾವೈಕ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಈ 'ಬಂಧನ' ಪ್ರತಿಮೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಲಸ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಒರಟು-ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ, ಸಂಕೇತ ಆಚರಣೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಈ 'ಬಂಧನ'ದ ಆಯಾಮ ಬದುಕುತ್ತದೆ. ಮಾರಿ ಹಬ್ಬದ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣವೇ ಈ ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಈ ಹಬ್ಬದ ಶೃಂಗ ಎಂದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಯುವಕ ಕೋಣವನ್ನು ಕಡಿಯುವುದು. ಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ ಕೋಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಯುವಕನಿದ್ದಾನೆ. ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ್ದರಿಂದ. ಅವನಿಗೆ ಆ ಹುಡುಗಿಯಿಂದಲೇ ದೊರೆತ ಶಾಪವಿದು. ಆದ್ದರಿಂದ. ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಯುವಕ ಕೋಣವನ್ನು ವಿದ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಕಡಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಕೊಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಜಾತಿರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕ ವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮದ ಬಂಧನದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಆಯಾಮ ಹೀಗೆ ಫಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಬಹು ಧರ್ಮಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ. ಪ್ರಭುತ್ವವೊಂದರ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಕೆಲಸ ಸಲೀಸಾಗಲು ನಾಡೊಂದರಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪದ ಧರ್ಮವಿದ್ದರೆ ಅನುಕೂಲ. ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಗಳನ್ನೆ ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚ್ ಆಫ್ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಅನನ್ಯ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಚರ್ಚ್ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು. 1662ರ 'ಏಕರೂಪತಾ ಶಾಸನ' ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮೊದಲ ಅಡಿಗಲ್ಲನ್ನು ಹಾಕಿತು. ಸಿಟಿಜನ್ ಮತ್ತು ಆಂಗ್ಲಿಕನ್ ಈ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂಬಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣ ವಾಯಿತು. ಬಹುಶಃ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಮಾಡೆಲ್ಲಿನ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಅಂಶಗಳು ಹೊರಬೀಳುತ್ತವೆ.

ಕಲ್ಕತ್ತದಲ್ಲಿ 1798ರಲ್ಲಿ ಬಂದಿಳಿದ ತಕ್ಷಣದಿಂದ ಲಾರ್ಡ್‌ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿ ಪಾಲಿಸಿದ್ದು ಇಂಥ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿಯನ್ನೇ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಾರತದ ಸ್ಥಿರತೆ ಮತ್ತು ಸುಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಲಾರ್ಡ್ ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾರಣಗಳಿದ್ದವು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿರೋಧಿ ಶಕ್ತಿಗಳು ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಳೆದ ರೂಪ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹಸಿರಾಗಿತ್ತು. ರಂಗಪುರ, ಬಂಕುರಾ, ಮಿಡ್ನಾಪುರಗಳಲ್ಲೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ 1783, 1789, 1795ರಲ್ಲಿ ದಂಗೆಗಳು ನಡೆದ್ದಿದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟನೆ ಶತಮಾನದ ಕಡೆಯ ಭಾಗದ ಬಂಗಾಳದ ಜನಪ್ರಿಯ ಧರ್ಮ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರತೆಯ, ಸುಭದ್ರತೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವಂಥದ್ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಈ ಕೆಳಜಾತಿ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ತನ್ನ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಅರಸಲಾರಂಭಿಸಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿಟ್ಟಿತು ಕೂಡಾ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದದ ವಿದ್ವತ್ತು, ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಂಡವು. ಇಂಥ ನೀತಿಯೊಂದರ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆತ ಕಲ್ಕತ್ತದಲ್ಲಿ 1800ರಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜ್ ಆಫ್ ಪೋರ್ಟ್‌ವಿಲಿಯಂ ಅನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ. ಇದರ ಉದ್ದೇಶ : "ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸರಿಯಾದ ಮತ್ತು ಸುಭದ್ರವಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು." ಮತ್ತು ಇದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ 'ಅತ್ಯುತ್ತಮ ರಕ್ಷಣೆ' ಕೂಡಾ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಸರ್ಕಾರದ ಅಧಿಕೃತ ನೀತಿ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಹಿಂದೂ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಸುವುದೇ ಎಂದಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ವೇದಾಂತ ಈ ಎಳೆಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದೆ. ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಒಂದಾಗಿದ್ದ ವೇದಾಂತ ಹೀಗೆ ಏಕಮಾತ್ರ ಅಧಿಕೃತ ಚಿಂತನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬಂತೆ ಮುಂದೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂತು. ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿಗೆ ದೊರಕಿದ ಜಯ ಇದು ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಡೈಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವೇದಾಂತದ ಒಂದು ಅಂಶ ಕೂಡಾ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಿರೋಧಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.*

ಇನ್ನು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಬಿಡುಗಡೆಯ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಭೌತವಾದೀ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನೋಡಬಹುದು. ಹಾಗೇ ನೋಡಿದರೆ, ಇದರ ಮೂಲ ಇರುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಹೃದಯಹೀನ ಜಗತ್ತಿನ ಹೃದಯ. ನೊಂದವರ ನಿಟ್ಟುಸಿರು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಫೀಮು

---

*ಟ್ರೆವಾರ್‌ಲಿಂಗ್, ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅಂಡ್ ರಿಲಿಜನ್, ದಿ ಮ್ಯಾಕ್ ಮಿಲನ್ ಪ್ರೆಸ್, 1980 [ಲಂಡನ್] ಪು. 61-64

ಕೂಡಾ. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮತ್ತು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಇಬ್ಬರೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಉದಾತ್ತರಾಗಿಯೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ ಚಳುವಳಿಗಳ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಇಬ್ಬರೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಉದಾತ್ತರಾಗಿಯೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ ಚಳುವಳಿಗಳ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗಲಂತೂ ಅವರ ದನಿ ರಂಗೇರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಗೌರವವಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣ ಧರ್ಮವನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದವರ ಬಗೆಗೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ದಿ ಹೋಲಿ ಫ್ಯಾಮಿಲಿ' (1844) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭೌತವಾದೀ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಜೇಕಬ್ ಬೊಹಿಮಿಯ 'ಕ್ವಾಲ್' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚಿಕ್ಕ ಚರ್ಚೆ ಇದೆ. (ಈತನನ್ನು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ 'ಅನುಭಾವಿ' ಎಂದು ಕರೆದ.)

ಈ ಜೇಕಬ್ ಬೊಹಿಮಿ ಎಂಬ ಅನುಭಾವಿ ಹದಿನೇಳನೆ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ತಾನು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರಿಯ ವಿರುದ್ಧ ತಿಕ್ಕಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಎಲ್ಲೊ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಕಂಡಿರಬೇಕು ಎಂದು ಟ್ರೆವಾರ್ ಲಿಂಗ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಚಮ್ಮಾರ ಕಸುಬಿನ ಈ ಅನುಭಾವಿಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿಯ ಭೌತವಾದೀ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಗುರುತಿಸಿದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಯುರೋಪಿನ ಉಳಿದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಈತ ಅಷ್ಟು ಮಿಂಚುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ, ಈ ಬಗೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಮಧ್ಯಯುಗದ ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂನ ವಿರೋಧ ಅನುಭಾವದ ರೂಪ ತಳೆಯಿತು ಎಂದು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಸುಧಾರಕರು ಅನುಭಾವದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಆತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಮಹಾಕವಿ ಬ್ಲೇಕ್ ಮುಂದೆ ಬಂದ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಆತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿರೋಧಿ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರೋಧಿ. ಆದರೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಅನುಭಾವಿ.

ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ನಾವು ಕೂಡಾ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳತ್ತ ಗಮನಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬುದು.

ಅಂದರೆ, ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಯಾಯ ಪರಂಪರೆಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಗತಿಪರ ನೆಲೆಗಳು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಾತಾದರೆ, ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಬೇಕು. ಇದರರ್ಥ, ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಧರ್ಮಗಳು ಪರಂಪರೆಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಏನೊ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊರಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ ಎಂದೇನಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ತೀರಾ ಮುಗ್ಧ ನಿಲುವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಬಂಡುಕೋರ ಅಂಶಗಳು, ಆ ಜಾತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆಧರಿಸುತ್ತವೆ.

ಕೆಳಜಾತಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನಾಗಿ ಇಡೀ 'ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ' ಕಾವ್ಯವನ್ನೆ ಉದಾಹರಿಸ ಬಹುದು. ಇದು ಇವತ್ತಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಶುದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾದೇಶ್ವರ-ಶ್ರವಣ ದೊರೆಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಘಟನೆಯಂತೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಶ್ರವಣದೊರೆ ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ಅವಮಾನಿಸಲು ಒಂದು ಜೊತೆ ಚಪ್ಪಲಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ತರಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಪ್ಪಲಿ ಮಾಡುವ ನಾಯಕ ಅವಮಾನದ ಸಂಕೇತ ತಾನೆ. (ಉದಾ : ಚಪ್ಪಲಿ ಯಿಂದ ಹೊಡೆಯುತ್ತೇನೆ) ಕೊನೆಗೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಚಪ್ಪಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಂಥಿಂಥ ಚಪ್ಪಲಿಯಲ್ಲ 'ಉರಿ ಚಮ್ಮಾಳಿಗೆ' ಅದು. ಅದನ್ನು ಮೆಟ್ಟಲು, ಹೋಗಿ ಎದ್ದ ಉರಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶ್ರವಣದೊರೆ ಓಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನನ್ನು ಬಿಡದೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಈ 'ಉರಿ ಚಮ್ಮಾಳಿಗೆ'ಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಯಂತೂ ನಿಜಕ್ಕೂ ಮಾರ್ಮಿಕವಾದದ್ದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವೆರಡೂ ಬೆರೆತಿರುವ ದಲಿತ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅಪೂರ್ವ ಸೃಷ್ಟಿ ಇದು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತಿತರ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೊಂದು ಮಾದರಿ ಇದು.

ಜೊತೆಗೆ, ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗಳು ನಿಜಕ್ಕೂ ನೊಂದವರ ಕನಸುಗಳಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಮೊದಲ ದಿನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಆಡುವ ಮಾತುಗಳು ಈಗ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಲೂ 'ಸರ್ಮನ್ ಆನ್ ದಿ ಮೌಂಟ್'ನ ಮಾತುಗಳು ಮಾನವೀಯತೆ, ದಯೆ, ಅನುಕಂಪ, ಸಮಾನತೆಗಳ ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿಧಾರೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲೂ, 12ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಗೆ ಇಂಥದೇ ಉಜ್ವಲ ಪ್ರಾರಂಭವಿದೆ. 'ದಯೆಯೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ' ಎಂಬ ಮಾತು 'ಸರ್ಮನ್ ಆನ್ ದಿ ಮೌಂಟ್'ನ ಸಾಲುಗಳ 'ಜೊತೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವಂಥದು. ಮತ್ತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲೊಂದು ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿ

ಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ಹಂಬಲ (ರ್‍ಯಾಡಿಕಲ್ ನೊಸ್ಟಾಲ್ಜಿಯ) ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ನೋವು ಅದು. ಈಗ ಅದು ಅಡಿಗರು ಆನಂದ ತೀರ್ಥರ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವ ಸ್ಥಾವರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ 12ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಒಂದಿಷ್ಟು ಚಲಿಸೀತೇನು ?

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಮ್‌ನ ವಿಚಾರಗಳು ತೂರಿಬರುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಿಂದ ಆಳವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತ ವಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಆಕರ್ಷಕ ಚಿಂತಕನೀತ. ಆತ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರೀ ಮತ್ತು ಉದಾರವಾದೀ ಧರ್ಮಗಳು ಎಂಬ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೂ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಒಂದೇ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಮ್‌ನ ವಿಚಾರಗಳ ವಿಕೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೂಡಾ ಆಗುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾದೀ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನಾಗಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಮೂಲರೂಪಗಳನ್ನು ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಮ್ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗ, ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದೆಲ್ಲದರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು, ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಈ ಮೂಲರೂಪ ಗಳು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿವೆ. ಚಳಿಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನೆ ಬೆಂಕಿಗೆ ಹಾಕಿದ ಯೋಗಿ ಯೊಬ್ಬನ ಕಥೆಯನ್ನು ಫ್ರಾಂ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತನ 'ಮನೋ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ' ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಪುಸ್ತಕ.

ಇನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಪಾತ್ರ ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಾದದ್ದು. ಭಾರತದಲ್ಲಂತೂ ಸಂಸ್ಥೀಕೃತ ಧರ್ಮ ಪೂರ್ತಿ ಪೋಲಿಸ್ ಠಾಣೆಗಳಂತೆ ಉಳ್ಳ ವರ ರಕ್ಷಣಾದಳಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕನ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಆಳವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಈ ದೇಶಗಳ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೂಡಾ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಸ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾ : ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಗಾರ್ಕಿಯೇ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ದೇವರನ್ನು ಕಟ್ಟುವ' ಬಗೆಗೆ

ಮಾತನಾಡ ಹತ್ತಿದ್ದ. ಸಹಜವಾಗಿ ಲೆನಿನ್ ಅದನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ. ಆದರೆ ಗಾರ್ಕಿಯ ಆ ಒಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ತುಡಿತ ಮತ್ತು ಲೆನಿನ್ನನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಛಲ ಇವೆರಡೂ ಬೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲೊ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಕೂಡಾ. ಇವೆರಡೂ ಬೆರೆಯುವ, ಬೇರೆಯಾಗುವ ವಲಯಗಳ ಗಳಿಗೆಗಳ ಶೋಧನೆಯೇ ಈ ಹೊತ್ತು ಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನಿಸಿದೆ.

ಆದರೆ, ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ನಡುವಿನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಇದರ ಉದ್ದೇಶ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಧರ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಎಂದರೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ಕೆಲವು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರಗಳು

ಟಿ. ಬಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ

ಯಾರ ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿಯು ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿನ ಅರ್ಧಭಾಗವನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳಿಸಿರುವುದೋ, ಯಾರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ತರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದೋ, ಆ ಮೇಧಾವಿ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ಜೀವಿತಕಾಲ 1818 ರಿಂದ 1893ರ ವರೆಗೆ. ಈ ಕಾಲವು ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹಿಂದೆಂದೂ ಕಾಣದಂತಹ ಮಹತ್ತರವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕಾಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರ ಶಿಕ್ಷಣವು ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ, ಆಗಿನ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಪದ್ಧತಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೆಂದೂ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಎಂದೂ, ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರೆಂದೂ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಕರೆಂದೂ ಕರೆಯುವುದುಂಟು.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಥಮಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಬಹುವೇಗವಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ವೃದ್ಧಿಯಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ತೀವ್ರಗತಿಯ ಮುನ್ನಡೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಾರರ ಸ್ಥಿತಿ ಅಸಹನೀಯವಾಗಿತ್ತು. ಶ್ರಮಿಕವರ್ಗದ ಕೂಲಿಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದುವು. ದಿನದ ಕೆಲಸದ ಅವಧಿ ದೀರ್ಘವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಮರ್ಪಕವಾದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಹಿತವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಹಲವಾರು ಮುಂದಾಳುಗಳು ದೀರ್ಘ ಆಲೋಚನೆಯ ನಂತರ ಉತ್ಪಾದನಾ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸಿದರೂ ಕೆಲವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇಮಕ್ಕಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳೂ ಕ್ಷೇಮವೂ ಬಲಿಯಾಗಬಾರದೆಂದು ಅವರು ಆಶಿಸಿದರು. ಇಡೀ ಇತಿಹಾಸವು ಕೆಲವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಇತಿಹಾಸವಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೋಗಿ ಜನಸಮೂಹದ ಇತಿಹಾಸವಾದಾಗಲೇ ಜನರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಯಾವುದೇ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಬಹುಜನರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ

ಅನುಗುಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಯಂತ್ರಯುಗವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಅಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೇ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಜೀವನ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಂಡವಾಳಷಾಹಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಶ್ವಾಶತವಾದ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅದೊಂದು ಮಧ್ಯಂತರ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದೂ, ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಮಾಜ ವಾದದಿಂದ ಪಲ್ಲಟ ಗೊಳ್ಳುವುದೆಂದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರು ವಾದಿಸಿದರು. ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುವ ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬಂಡವಾಳ (Das capital) ಎಂಬ ಬೃಹತ್ ಗ್ರಂಥ, ಎಂಗೆಲ್ಸ್‌ರವರ ಜೊತೆಗೂಡಿ ರಚಿಸಿದ 'ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ' ಮತ್ತು 'ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬಡತನ' ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳು,

'ಬಂಡವಾಳ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಷಾಹಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪೂರ್ಣವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಲು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಪಿತಾಮಹರಾದ ಆಡಂ ಸ್ಮಿತ್‌ರವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ ರವರೂ, ಸಹ ಪ್ರತಿ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆ ಯನ್ನು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ತಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಮಿತ್‌ರವರು ವಿವಿಧ ಜನರ ಆಸಕ್ತಿಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರು ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯ ಪ್ರಗತಿಯಿಂದ ವಿವಿಧ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಘರ್ಷಣೆ ಉಂಟಾಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿಸಿದರು. ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆಯು ಮೊದಲು ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಶ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯವಸಾಯ ಶ್ರಮದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಪಟ್ಟಣ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಘರ್ಷಣೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಸಾಮೂಹಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿ ಕೆಲಸಗಾರನೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಗಳಿಗೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಉಂಟಾಗುವ ಘರ್ಷಣೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಸರ್ಕಾರದ ಉದಯುವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದು, ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಸಮೂಹದ ನಿಜವಾದ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಚಲನಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅವರ ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ,

ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಯುಕ್ತ ಶಕ್ತಿಗಳಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ತಂತಾನೆ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವು ಕರ್ಮನಿರತವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಜೀವಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿ, ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಗುರಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಮಾಜದ ಜೀವನವು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಮಧ್ಯೆ ಯುಗಾಂತರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಚಿಂತಕರು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನವು ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ್ದೆಂದೂ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಜೀವನವು ಕೆಳಮಟ್ಟದ್ದೆಂದೂ ವಾದಿಸಿದ ಚಿಂತಕರು, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು-ಅನ್ನ, ಬಟ್ಟೆ, ವಸತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸೀಮಿತ ಜೀವನವೆಂದು ವಾದಿಸಿದರು. ಅವರು ಜೀವನದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಕೃತ್ರಿಮವಾಗಿ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದರು. ಮನುಷ್ಯನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಂದ ಆತ್ಮವು, ವಿಚಾರಗಳು ಭಿನ್ನವೆಂದೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದೂ ತೋರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು.

ಬದುಕುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅನ್ನ, ಬಟ್ಟೆ, ವಸತಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವಶ್ಯವಾದಂತೆ, ಜನರ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಜೀವನ, ಭೌತಿಕ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ನಿರ್ಣಾಯಕ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇತರರೊಂದಿಗೆ ಅವನು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಇಚ್ಛೆ, ಅನಿಚ್ಛೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಶ್ರಮದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಇತರರೊಂದಿಗೆ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಈ ನಿಯಮಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ನಿಜವಾದ ಉದ್ದೇಶ, ತನ್ನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪರಿಸರವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳೆದುರು ಹೋರಾಡುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಚಿಂತನಾಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಮೃತಿಶಕ್ತಿ ಪರಿಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಶ್ರಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನೆಗಳ ಖಾಸಗೀ ಒಡೆತನದಿಂದಲೇ ಮುಂದುವರಿದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಸ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಿವೇಚನೆಯೇ ಬಂಡವಾಳ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸು

ವಂತಹುದು. ಆಗಿನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಟೀಕಿಸಿದರು. ಕೇವಲ ಮಾರು ಕಟ್ಟೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಅರಿತರೆ ಸಾಲದು, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಧಾನವು ಹೇಗೆ ಬಂತೆಂಬುದನ್ನು ಅದು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಚಲಿಸುವುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅವಶ್ಯಕ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರು. ಖಾಸಗೀ ಆಸ್ತಿ ; ದುರಾಸೆ ; ಶ್ರಮ ; ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಆಸ್ತಿ : ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಪೈಪೋಟಿ : ಮನುಷ್ಯನ ಬೆಲೆ ಮತ್ತು ಬೆಲೆ ರಾಹಿತ್ಯತೆ ; ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಪೈಪೋಟಿ ಮತ್ತು ಹಣದ ಪದ್ಧತಿ-ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತಿಳಿಸಿದರು.

'ಬಂಡವಾಳ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಮೂರು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು : (1) ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸರಕುಗಳು ವಿನಿಮಯದಿಂದ ಹೇಗೆ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವೂ, ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಶೋಷಣೆಯೂ ಉಂಟಾಗು ವುದು ಎಂಬುದನ್ನು. (2) ತನ್ನೊಳಗಿನ ವಿರೋಧಾತ್ಮಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಂದ ಸರಕುಗಳ ಪದ್ಧತಿಯು ಹೇಗೆ ಕಾರ್ಯನಿರತವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು. (3) ಬಂಡವಾಳ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿನ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವು, ಹಿಂದಿನ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುವುದೆಂಬುದನ್ನು, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ಪ್ರಕಾರ ಬಂಡವಾಳ ಪದ್ಧತಿ ಎಂದರೆ ಜನರು ಸರಕುಗಳನ್ನು ಕೊಂಡು ಮತ್ತು ಮಾರಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುವ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಪದ್ಧತಿ. ಇಂತಹ ಸರಕುಗಳಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸರಕುಗಳು (1) ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ (2) ಮಾನವಶ್ರಮದಿಂದ ಉತ್ಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ (3) ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟಕ್ಕೆ ಒದಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಮತ್ತು (4) ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಸರಕುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ವಿತರಣೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ 'ಬಂಡವಾಳ' ಗ್ರಂಥದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವಾಯಿತು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಚಲನಶೀಲ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. ಸಂಪ್ರ ದಾಯಸ್ಥ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಆಡಂಸ್ಮಿತ್ ಮತ್ತು ಡೇವಿಡ್ ರಿಕಾರ್ಡೋ ಮತ್ತು ಜಾನ್ ಸ್ಟೂಯರ್ಟ್ ಮಿಲ್‌ರವರು ರಚಿಸಿದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಚಲನಾತ್ಮಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಗಳ ವಿವರವಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಾಲನೆಗೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದರು ಚಲನಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದ ಅರ್ಥ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ಪದ್ಧತಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಂತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿಸಿದರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯನ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಉದ್ಯಮಿಯೂ ತನ್ನ ಲಾಭವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲಾಭಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಶ್ರಮಿಕರಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಿಗುತಾಯ ಮೌಲ್ಯ (Surplus

value). ಮಿಗುತಾಯ ಮೌಲ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಬಂಡವಾಳಗಾರನು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗಾಗಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಭಾಗವನ್ನು ವಿಸ್ತರಣೆಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎರಡನೇ ಭಾಗವೇ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಬಂಡವಾಳದ ಉಪಯೋಗದಿಂದ, ಮಾಲೀಕನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ನವೀನ ಯಂತ್ರ ಪರಿಸರಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ತನ್ಮೂಲಕ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶ್ರಮವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ಅವರು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಸರಕುಗಳ ಮೌಲ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವೇತನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗುವುದು. ಈ ವೇತನವು ಕೆಲಸಗಾರರ ಕನಿಷ್ಠ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಬೆಲೆಗೆ ಸಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಿಗುತಾಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಲು ಬಂಡವಾಳಗಾರನು ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಕರ ಶೋಷಣೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಯಂತ್ರದ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ, ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಯ ಹೊರೆಯೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮಾಲೀಕನು ಮಿಗುತಾಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲಸದ ವೇಳೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದ ಕೆಲಸ ಪಡೆಯಬಹುದು ; ಯಂತ್ರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಕಾರ್ಯ ವೇಗವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದು. ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದಲ್ಲಿನ ಕಾರ್ಯಕೌಶಲ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿ ಬಳಕೆ ಕಡಿಮೆಯಾದಷ್ಟು, ಪುರುಷರ ಶ್ರಮದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಡಿಮೆ ಕೂಲಿ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹಾಗೂ ಬಾಲಕರ ಶ್ರಮವು ಬಳಕೆಗೆ ಬರತೊಡಗುವುದು. ಇದರ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳಗಾರನಿಗೆ ಮಿಗುತಾಯ ಮೌಲ್ಯ ವೃದ್ಧಿಯಾಗುವುದು.

ಬಂಡವಾಳಗಾರರ ನಡುವಿನ ಪೈಪೋಟಿಯಿಂದಾಗಿ, ಪ್ರತಿ ಉದ್ದಿಮೆ ಮಾಲೀಕನೂ ಶ್ರಮವನ್ನು ಉಳಿಸುವಂತಹ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಮಿಗುತಾಯ ಮೌಲ್ಯ ತಗ್ಗುವುದು. ಲಾಭದ ಸರಾಸರಿ ಮಟ್ಟವೂ ಇಳಿಯುವುದು. ಲಾಭದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶ್ರಮಿಕರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರಗಳು ಉದಯಿಸುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಹೆಚ್ಚಿದಷ್ಟು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರಮಾಣವು ಹೆಚ್ಚಿ, ಬೆಲೆಗಳು ಇಳಿಯುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ, ಶ್ರಮಿಕವರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಿರುದ್ಯೋಗ ವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರುದ್ಯೋಗಿ ಶ್ರಮಿಕರ ಒಂದು ಸೈನ್ಯವೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿರುವ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಒಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದರೆ, ವಿಸ್ತೃತಗೊಂಡಿರುವ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಇನ್ನೊಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಇವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರೋಧಾತ್ಮಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು. ನಿರುದ್ಯೋಗ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾಲೀಕರು ಶ್ರಮಿಕರ ಇನ್ನಷ್ಟು ಶೋಷಣೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ : ಕೂಲಿಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದು, ದಿನಗೆಲಸದ ಅವಧಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು, ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಶ್ರಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು - ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ. ಇವೆಲ್ಲವೂ

ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳಿಗೆ ನಿರುದ್ಯೋಗವೇ ಕಾರಣ. ನಿರುದ್ಯೋಗ ಬೆಳೆಯಲು ಬಂಡವಾಳಗಾರರ ಸಂಚಯನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಕಾರಣ. ಲಾಭದ ದರಗಳು ತಗ್ಗಿದಷ್ಟು ಮುಂದಿನ ಮುಗ್ಗಟ್ಟಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮುಗ್ಗಟ್ಟು ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಶಾಶ್ವತ ಮುಗ್ಗಟ್ಟಿನ ಹಂತವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ದಾರುಣ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಹಿಸುಅಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ, ಕಾರ್ಮಿಕವರ್ಗಗಳು ಒಂದಾಗಿ ಬಂಡವಾಳ-ಷಾಹೀ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಆಸ್ತಿಗಳು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಸ್ತಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಸರಣಿಯನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಾಜವಾದವೆಂದು ಕರೆದರು.

ಬಂಡವಾಳಷಾಹಿಯು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆಯಿತೋ, ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ನಗ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಪರತೆ ಹೊರತು, ನಿರ್ದಯ 'ನಗದು ನೀಡಿಕೆ'ಯ ಸಂಬಂಧ ಹೊರತು ಬೇರಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಅದು ಉಳಿಯಗೊಡಿಸಿಲ್ಲ. ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಉತ್ಸಾಹದ ಅತ್ಯಂತ ದಿವ್ಯ ಹರ್ಷೋನ್ಮಾದಗಳನ್ನೂ, ವೀರೋಚಿತ ಉತ್ಸಾಹ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ಶೀತಲ ಜಲದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭ್ರಾಂತಿಗಳ ತೆರೆಮರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅದು ನೇರವಾದ ನಾಚಿಕೆಗೆಟ್ಟ ಮೃಗೀಯ ನಗ್ನ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆ. ಇದುವರೆಗೂ ಗೌರವಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ, ಭಯಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಆವರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರಭೆ ಪ್ರಭಾವ ಗಳನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಕಿತ್ತೊಗೆದಿದೆ. ಅದು ವೈದ್ಯರನ್ನೂ ವಕೀಲರನ್ನೂ ಪಾದ್ರಿಯನ್ನೂ, ಕವಿಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಿಯನ್ನೂ ತನ್ನ ತೊತ್ತಿನ ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದೆ. ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಆವರಿಸಿದ್ದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ತೆರೆಯನ್ನು ಹರಿದು ಚೆಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೇವಲ ಹಣ ಸಂಬಂಧದ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿಸಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಆದರೂ, ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನೂ, ತನ್ಮೂಲಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗೊಳಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರು 'ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡವಾಳಷಾಹಿಯು ತನ್ನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಮಾರಾಟಕ್ಕಾಗಿ ಸತತವಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸೌಲಭ್ಯದ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನಗಳ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ನಾಗರೀಕತೆಯತ್ತ ಸೆಳೆದಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಹಳೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ

ಹೊಸ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಹಳೆಯ ಸ್ಥಳೀಯ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಪೂರ್ಣತೆಯ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅಂತರ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕಿದೆ. ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿದುವು. ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು, ಕಾನೂನುಗಳು, ಸರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ತೆರಿಗೆ ಪದ್ಧತಿಗಳು. ಇವುಗಳಿದ್ದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇಲ್ಲವೇ ಸಡಿಲವಾದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದ ಪ್ರಾಂತಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಕೂಡುವಂತಾಗಿ ಒಂದೇ ಸರಕಾರ. ಒಂದೇ ಶಾಸನ ಸಂಹಿತೆ. ಒಂದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವರ್ಗಹಿತ. ಒಂದೇ ಗಡಿ ಹಾಗೂ ಒಂದೇ ಸುಂಕ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಗೆ ಬರುವಂತಾಯಿತು.

ಬಂಡವಾಳಷಾಹಿಯು ತನ್ನ ಸುಮಾರು ನೂರು ವರ್ಷಗಳೂ ಆಗಿರದ ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ (1750-1850) ಆ ಮುನ್ನಿನ ಎಲ್ಲ ಪೀಳಿಗೆಗಳೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭಾರಿಯಾದ ಮತ್ತು ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೃಜಿಸಿತು. ನಿಸರ್ಗ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾನವನಿಗೆ ಅಧೀನ ಪಡಿಸುವುದು, ಯಂತ್ರೋಪಕರಣಗಳು. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಗಳಿಗೆ ರಸಾಯನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅನ್ವಯ, ಉಗಿನೌಕಾಯಾನ. ರೈಲುಮಾರ್ಗಗಳು, ವಿದ್ಯುತ್ ಟೆಲಿಗ್ರಾಫ್‌ಗಳು. ಭಾರಿ ಭೂ ಭಾಗಗಳನ್ನೇ ಬೇಸಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಣಿಗೊಳಿಸಿದುದು. ನದಿಗಳ ನೀರನ್ನು ಯಾನ ಯೋಗ್ಯಗೊಳಿಸಿದುದು. ಭೂಮಿಯಿಂದ ಮಾಂತ್ರಿಕಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೊರತರಲಾಗಿದೆಯೋ ಎಂಬಂತೆ ಭಾರಿ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಕೂಡಿಸಿದುದು —ಇಂಥ ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಸುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದವೆಂದು ಆ ಮುನ್ನಿನ ಯಾವ ಶತಮಾನ ತಾನೇ ಪೂರ್ವ ಇಂಗಿತವನ್ನಾದರೂ ಹೊಂದಿದ್ದಿತು ?

ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆದ ಹಾಗೆ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಹೆಚ್ಚು ಭಾರಿ ಸಮೂಹಗಳಾಗಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಗಾರರ ನಡುವೆಯೇ ಪೈಪೋಟಿ ಹೆಚ್ಚುವುದೂ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಆಗುವ ವಾಣಿಜ್ಯ ಮುಗ್ಗಟ್ಟುಗಳೂ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಕೂಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತತವಾಗಿ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಯಂತ್ರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಸುಧಾರಣೆಯು ಅವರ ಜೀವನೋಪಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನಿಶ್ಚಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರವರ್ತನೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮೂಡಿಬರುವ ಸಮಾಜವಾದದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನೂ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಲೆನಿನ್ನರು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದರು.

ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಮ್ಯೂನಿಸಂನ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅಸಮರ್ಪಕವಾದ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಥಿರವಾದ ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ಹಳೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಂದುವರಿದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನ ಕ್ರಮಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗಿವೆ.

(1) ಭೂಮಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುವ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯಿಂದ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಗೇಣಿಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಸುವುದು.

(2) ಭಾರೀ ಪ್ರಮಾಣದ, ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಅಥವಾ ವರ್ಗೀಕೃತವಾದ ವರಮಾನ ತೆರಿಗೆ.

(3) ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತವಾಗಿ ಆಸ್ತಿ ಪಡೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಹಕ್ಕನ್ನು ರದ್ದುಪಡಿಸುವುದು.

(4) ಎಲ್ಲಾ ವಲಸೆ ಹೋದವರ ಹಾಗೂ ಬಂಡಾಯಗಾರರ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

(5) ರಾಜ್ಯ ಬಂಡವಾಳ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಉಳ್ಳ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಒಂದರ ಮೂಲಕ ರಾಜ್ಯದ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವುದು.

(6) ಸಾರಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯದ ಕೈಗಳಲ್ಲೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವುದು.

(7) ರಾಜ್ಯ ಮಾಲೀಕತ್ವದ ಕಾರ್ಖಾನೆ ಹಾಗೂ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಲಕರಣೆಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆ ; ಬೀಡು ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಕೃಷಿ ಯೋಗ್ಯಗೊಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಯೋಜನೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಣ್ಣಿನ ಸಾರವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವುದು.

(8) ಎಲ್ಲರೂ ದುಡಿಯಬೇಕೆಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಾಮಾನವಾಗಿ ಬದ್ಧರಾಗಿರುವುದು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸೇನೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ.

(9) ಕೃಷಿಯನ್ನು ಕೈಗಾರಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಜಿಸುವುದು : ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮನಾಗಿ ಹಂಚುವುದರ ಮೂಲಕ ನಗರ ಗ್ರಾಮಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರವನ್ನು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ರದ್ದುಗೊಳಿಸುವುದು.

(10) ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಉಚಿತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ. ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ರದ್ದುಪಡಿಸುವುದು. ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಉತ್ಪಾದನೆಯೊಂದಿಗೆ ಜೊತೆಗೂಡಿಸುವುದು. ಇತ್ಯಾದಿ. ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋದ ಹಾಗೆ ವರ್ಗವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಲ್ಲಾ ಇಡೀರಾಷ್ಟ್ರದ ಒಂದು ವಿಶಾಲ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವರ್ಗಗಳೂ, ವರ್ಗವಿರೋಧಗಳೂ ಇರುವ ಹಳೆಯ ಬಂಡವಾಳಷಾಹಿ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹ ಸಾಂಘಿಕ ಜೀವನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. 'ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರು ಕೊಟ್ಟಕರೆ—"ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಕ್ರಾಂತಿ ಬರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು ತತ್ತರಿಸಲಿ. ಶ್ರಮ ಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ದಾಸ್ಯ ಶೃಂಖಲೆಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನನ್ನೂ ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗಳಿಸಲು ಅವರ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಜಗತ್ತೇ ಇದೆ. ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳೇ, ಒಂದಾಗಿರಿ."

ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮ ಯೂರೋಪಿನ ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುವು. ಕೆಲಸಗಾರರ ಸಂಘಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಇದ್ದ ಅಡಚಣೆಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಸಡಿಲಿಸಿದುವು. ಕೆಲಸಗಾರರು ತಮ್ಮ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಲೀಕರ ಮುಂದೆಯೂ, ಸಮಾಜದ ಮುಂದೆಯೂ ಬಹಿರಂಗಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಗಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಾರರ ಕೆಲಸದ ಅವಧಿಯನ್ನು ನ್ಯಾಯವಾದ ಅವಧಿಗೆ ಸಿಗದಿಗೊಳಿಸುವ ಶಾಸನಗಳು ಬಂದುವು. ಗೊತ್ತಾದ ವಯಸ್ಸಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇರುವ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವ ಕಾನೂನುಗಳಾದುವು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಕೆಲಸಗಾರರ ವೇತನಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಈ ಮೂಲಕ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಬೇಡಿಕೆಯ ವಿರೋಧಾತ್ಮಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ತಡೆ ಹಿಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹಲವಾರು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರವೇ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಗಳು ಅಂತರ್ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾಗಿವೆ. ಅವು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಪದ್ಧತಿ ಇರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಗಾರರ ಮತ್ತು ಕೆಲಸಗಾರರ ಮಧ್ಯೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೆಳೆದಿವೆ. ಮಾನವ ಕುಲದ ಒಳಿತಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಜಗತ್ತಿನ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಎರಡು ಬೃಹತ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೇ (ಸೋವಿಯತ್ ಯೂನಿಯನ್ ಮತ್ತು ಚೈನಾ) ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಚರಣೆಗೆ ತಂದಿವೆ. 'ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳೇ ಒಂದಾಗಿರಿ' ಎಂಬುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ಕರೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಮಾನವತಾವಾದ

ಬಾಪು ಹೆದ್ದೂರ ಶೆಟ್ಟಿ

ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಇಟಲಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ನಂತರ ಯುರೋಪಿನ ಇನ್ನಿತರ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಹರಡಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಮಾನವತಾವಾದ. ಮಾನವನ ಮೌಲ್ಯ ಹಾಗೂ ಘನತೆಗಳನ್ನು ಮಾನವತಾವಾದ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಪೈಕೋ ಬರೆದ "ಮಾನವನ ಘನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರವಚನ"ದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ವಾಕ್ಯ ಮಾನವತಾವಾದ ತಿರುಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮಾನವನಿಗೆ, "ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ಮಾನವತಾವಾದವೆಂದರೆ ಒಂದು ಮಾನವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಕಳೆದ ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಪ್ರಮುಖ ತತ್ವಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮಾನವತಾವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ, ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಗ್ರೀಕ ತತ್ವಚಿಂತಕ ಪ್ರೊಟಾಗೊರಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಮಾನವನೇ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಅಳತೆಗೋಲು' ಎನ್ನುವ ತನ್ನ ಮಾನವಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಾಗಿ ಫಲಪ್ರಮಾಣವಾದವನ್ನೂ (praomatism) ಕೂಡ ಒಂದು ಮಾನವತಾವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವನನ್ನೇ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಕೂಡ ಒಂದು ಮಾನವಕೇಂದ್ರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ, ಒಂದು ಮಾನವತಾವಾದವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ದೊರಕದ ವಿಶ್ವ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ 'ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ'ವೂ ಒಂದು ಮಾನವತಾವಾದವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲೀ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನೂ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಹಲವಾರು ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನನ್ನೂ ಒಬ್ಬ ಮಾನವತಾವಾದಿಯನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವೀ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿತ್ತು. ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಆಗ ಹೆಗೆಲನ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದ ಯುವಕರ ಗುಂಪೊಂದಿತ್ತು. ಈ ಗುಂಪನ್ನು 'ಯುವ ಹೆಗೆಲ್‌ವಾದಿಗಳು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ತಮ್ಮನ್ನು 'ತೀವ್ರವಾದಿ'ಗಳೆಂದೂ, ಹಲವರು 'ಜನತಂತ್ರವಾದಿ'ಗಳೆಂದೂ ಕರೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೂ ಹಲವರು ತಮ್ಮನ್ನು 'ಮಾನವತಾವಾದಿ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮನ್ನು ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಆತ್ಮೀಯ ಗೆಳೆಯ ಹಾಗೂ 'ಫ್ರಾನ್ಸ್-ಜರ್ಮನಿಯ ವಾರ್ಷಿಕ ಪುಸ್ತಕಗಳು' ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನೊಂದಿಗೆ ಸಹ-ಸಂಪಾದಕನಾಗಿದ್ದ ಅರ್ನಾಲ್ಡ್ ರೂಜ್ ಪ್ರಮುಖನಾಗಿದ್ದ. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಜರ್ಮನಿಯ ತತ್ವಚಿಂತಕ ಫಾಯರ್‌ಬಾಖ್‌ನ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯೂ ಇವರೆಲ್ಲರ ಮೇಲೆ ಗಮನಾರ್ಹ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತ್ತು. ಆತನ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ ಅರ್ನಾಲ್ಡ್ ರೂಜ್‌ನ ಗುಂಪು ಮಾನವತಾವಾದಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನ್ನನ್ನು ಮಾನವತಾವಾದಿ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ, ಮಾನವತಾವಾದದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿದ್ದ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಬಂಡವಾಳವಾದ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ನಿರುದ್ಯೋಗ ಹಾಗೂ ಹೊಲಸಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೆದ್ದ. ಅವನ ಈ ವಿದ್ರೋಹಕ್ಕೆ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದ ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ನಿರುದ್ಯೋಗ ಹಾಗೂ ಹೊಲಸು ಸಮಾಜಗಳು ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದ್ದುವೇ ಹೊರತು ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಶೋಷಣೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೊಲಸು ಸಮಾಜದ ವಿರುದ್ಧದ ವಿದ್ರೋಹ ಅವನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪ್ರಾರಂಭಬಿಂದುವಾಗಿತ್ತು, ತಾನು ಬದುಕಿದ್ದ ಸಮಾಜದ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ತವಕವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಶೋಷಣೆ ಅವನ ಈ ವಿದ್ರೋಹ ಪ್ರೇರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸ್ರೋತ ವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರೇರಣೆ ಮಾನವತಾವಾದವಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಮೊದಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಮಾನವನ ಬಗೆಗಿದ್ದ ಅವನ ಕಾಳಜಿಯೇ ಹೆಗಲನ ವಿರುದ್ಧದ ಅವನ ವಿದ್ರೋಹಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಆದರ್ಶ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮರೀಚಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಂಬತ್ತಿದ್ದ

ಹೆಗಲ್ ಪ್ರಶ್ಯಿಯದ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಆದರ್ಶ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಹೊಗಳು ವುದರಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದಿದ್ದ. ಪ್ರಶ್ಯಿಯ ಅಂದಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರ ಹಾಗೂ ದಮನಕಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು. ಮಾನವ ಈ ಕ್ರೂರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಜಜ್ಜಿ ಹೋಗಿದ್ದ. ಇಂತಹ ಕ್ರೂರ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೆಗೆಲ್ ತನ್ನ ತತ್ವಚಿಂತನೆಯ ರಕ್ಷಾಕವಚವನ್ನೊದಗಿಸಿದ್ದ.

ಹೆಗೆಲ್‌ನ ಇಂತಹ ತತ್ವಚಿಂತನೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ವಿದ್ರೋಹದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮ ಅರಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬರೆದ ಮೊದಲ ನೆಯ ಗಂಭೀರ ಬರವಣಿಗೆ ಕೂಡ ಹೆಗಲ್‌ನನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೇ ಆಗಿತ್ತು. 1843ರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ 'ಹೆಗೆಲನ ರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂಬ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದ. ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವ ಮಾನವ ಹಾಗೂ ಒಂದು ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕನಾಗಿ ಬದುಕುವ ಮಾನವ-ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿರುವ ವೈರುಧ್ಯ ವನ್ನುಪರಿಹರಿಸಲು ಹೆಗಲ್ 'ರಾಜ್ಯಾಧಿಪತಿ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದ. ರಾಜನನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಪ್ರಶ್ಯಿಯ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆತ ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ್ದ. ಆದರೆ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಶ್ಯಿಯ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾನವನನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವವಿತ್ತು. ಪ್ರಶ್ಯಿಯದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಹೆದರಿಕೊಂಡೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪರಿವಾರ ಲ್ಯೂಥರನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ನಂತರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೇ ಪ್ರಶ್ಯಿಯದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಆತನನ್ನು ದೇಶ ಬಿಟ್ಟು ಓಡಿಸಿದ್ದರು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಹೆಗಲ್‌ನ ಈ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಬರಿ 'ತೋರಿಕೆಯ' ಪರಿಹಾರ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ವರ್ಷ ರಾಜನಿಗೆ ಬರೆದ ಹಲವು ಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಅಮಾನವೀಕರಣವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ಯಿಯ ತನ್ನ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬರಲಿರುವ ವಿದ್ರೋಹಕ್ಕೆ ಮಾನವನ ಶೋಷಣೆಯೇ ಕಾರಣವಾದೀತು ಎಂದು ಆತ ಮುಂಗಾಣಿಸಿದ್ದ. 'ಚಿಂತನಪರ' ಇಡೀ ಮಾನವ ಕೋಟಿಯೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತಹ ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಜನಸ್ತೋಮ ರಾಜಕೀಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ವೈರುಧ್ಯ ಪರಿಹಾರವಾದೀತು ಎಂದು ಆತ ಹೇಳಿದ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆತ ವಾದಿಸಿದ. ಅರಿತೋ, ಅರಿಯದೆಯೋ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಫಾಯರ್‌ಬಾಖ್‌ನ ಮೂಲಭೂತ ಮಾನವತಾವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ.

1844ರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಯಹೂದ್ಯರ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗ್ಗೆ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ದೀರ್ಘ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತೆ ಮಾನವನ ಮುಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಬಾರಿ ಯಹೂದ್ಯರ ಮುಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ 'ನಿಜವಾದ' ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ, ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಾಕಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಪರಕೀಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಇನ್ನಿತರ ಎಲ್ಲರೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ 'ಕಾಲ್ಪನಿಕ' ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಬರಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದುದು, ಕಾರ್ಯಸಾಧ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಫೀಮೆಂದೂ, ದಲಿತರ ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಎಂದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹಣದ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಸಮಾಜ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವವರೆಗೆ ಯಹೂದ್ಯರೂ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯಲಾರರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಆತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವ ಈ ರೀತಿ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ತತ್ವಚಿಂತನೆ ಫಾಯರ್‌ಬಾಖನಂತೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದರಾಗದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಮಾನವ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆದಾನು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್–1845ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಫಾಯರ್‌ಬಾಖ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕುರಿತು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ 'ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ ; ಆದರೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಬದಲಿಸುವಂಥದು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ತತ್ವಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿದಾಗ ಅಂದರೆ ತತ್ವಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಅರಿತಾಗ ಮಾನವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ತತ್ವಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರವನ್ನು 'ಕಾರ್ಮಿಕ' ವರ್ಗ ತೊಡೆದು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು 1843–44ರ ಮಧ್ಯೆ ಬರೆದ 'ಅಧಿಕಾರದ ಬಗೆಗಿನ ಹೆಗೆಲನ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶೇಷ ಅಧಿಕಾರಿ-ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಮುಕ್ತಿ ಇಡೀ ಮಾನವ ಕೋಟಿಯ ಮುಕ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ ಬರೆದ 'ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಪಾಠಗಳು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಬಗ್ಗೆ 1844ರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮಾನವನ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಣ, ಕೂಲಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಶ್ರಮ, ಸಾಲ ಹಾಗೂ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇವು ಮಾನವನ ಪರಕೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಆತ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವು ಮಾನವನನ್ನು ಅವನ ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅವನನ್ನೊಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಚಿತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಆತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಪರಸ್ಪರ-ಸ್ಥಿರೀಕರಣವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ಮುಕ್ತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಶ್ರಮ ಎಂದು ಶ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ತನಗಿದ್ದ ಉದಾತ್ತ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಉನ್ನತ ಮಾನವತಾವಾದಿಯನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸುವ ಗ್ರಂಥವೆಂದರೆ 1844ರಲ್ಲಿ ಪ್ಯಾರಿಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆತ ಬರೆದ ಗ್ರಂಥ. ಇದನ್ನು ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು, ಅಥವಾ 1844ರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಅಥವಾ 'ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವನ ಪರಕೀಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಅದರ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಅದನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಇಡೀ ಮಾನವ ಕೋಟಿಯ ಮುಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆಳವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಪರಕೀಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಗೆಲ್ ಹಾಗೂ ಫಾಯರ್‌ಬಾಖ್ ಮೊದಲಾದವರು ಕೂಡ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದರೂ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ತನ್ನಿಂದ, ತನ್ನ ಶ್ರಮದಿಂದ, ತಾನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಗೆ ಇತರರಿಂದ ಪರಕೀಯನಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಆಸ್ತಿಯ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಆತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನ ಈ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಆಸ್ತಿಯ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನವನ್ನು ರದ್ದುಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಆತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಆಸ್ತಿಯ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನದ ರದ್ದತಿಯನ್ನೇ ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಬಗೆಗಿನ ಇತರರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ ನಂತರ, ತನ್ನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ, 'ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಎಂದರೆ ಮಾನವನ ಸ್ವ-ವಿಮುಖತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಯ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಿಕೆ. ಹಾಗೂ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದು ಮಾನವನ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಮಾನವನಿಗಾಗಿ ಮಾನವನ ಸತ್ವದ ವಿನಿಯೋಗ: ಅದು ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂದರೆ ಮಾನವೀಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾನವನಿಗಾಗಿ ಮಾನವನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪುನರ್‌ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ...ಈ ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಳಿದ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಳಿದ ಮಾನವತಾವಾದದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದಕ್ಕೆ ಸಮನಾದುದಾಗುತ್ತದೆ ; ಅದು ಮಾನವ ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗಗಳ ನಡುವಣ ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಮಾನವರ ನಡುವಣ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ...ಇರುವಿಕೆ

ಹಾಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳ ನಡುವಣ, ವಾಸ್ತವೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಸ್ವ-ಸ್ಥಿರೀಕರಣಗಳ ನಡುವಣ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಣ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಿಜವಾದ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಆತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಆತನ ಕಾಳಜಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನನ್ನು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಮಾನವನ ಮುಕ್ತಿಯ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆತ ಬರಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸಲಿಲ್ಲ ; ಇಡೀ ಮಾನವಕೋಟಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ. ಆದರೆ ಇಡೀ ಮಾನವ ಕೋಟಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ದೊರಕಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಒಂದು ಸಾಧನವಾಯಿತು. ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತೆ 'ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಪರಕೀಯ ಕ್ರಮಕ್ಕಿರುವ ಈ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇತ್ಯಾದಿ, ಗುಲಾಮಗಿರಿಯಿಂದ, ಸಮಾಜದ ಮುಕ್ತಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮುಕ್ತಿಯ ರಾಜಕೀಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರಿ ಅವರ ಮುಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅವರ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಜಾಗತಿಕ ಮಾನವ-ಮುಕ್ತಿ ಅಡಗಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ನಿರೀಶ್ವರವಾದವನ್ನೇ ಮಾನವತಾವಾದದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ದೇವರನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವ ಮೂಲಕ ನಿರೀಶ್ವರವಾದವು ಹೇಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆಯೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ರದ್ದು ಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಾನವನ ನಿಜವಾದ ಬದುಕೇ ಅವನ ಆಸ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕಾರ್ಯಸಾಧ್ಯ ಮಾನವತಾವಾದವಾಗುತ್ತದೆ...ನಿರೀಶ್ವರವಾದವೆಂದರೆ ಧರ್ಮದ ರದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನೊಡನೆ ತಾನೇ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆ ವಹಿಸಿರುವ ಮಾನವತಾವಾದ ; ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಎಂದರೆ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ರದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನೊಡನೇ ತಾನೇ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆ ವಹಿಸಿರುವ ಮಾನವತಾವಾದ. ಈ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ರದ್ದುಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ—ಆದರೆ ಅದೊಂದು ಅವಶ್ಯಕ ಪೂರ್ವ ಷರತ್ತು—ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಉದ್ಭವವಾಗುವ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಮಾನವತಾವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ತಾನು ಹೇಳುವ ಈ ಸುಸಂಗತ ಮಾನವತಾವಾದ ಭಾವನಾವಾದ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕವಾದಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಹೇಗೆ ಅದು ಅವುಗಳೆರಡರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ನಿಜವಾದ' ಸಮಾಜವಾದಿಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸಿ ಬರೆದ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಇಬ್ಬರೂ, ಫಾಯರ್‌ಬಾಖ್ ಹೇಳುವ ಜರ್ಮನಿಯ ತತ್ವ ಚಿಂತನಾತ್ಮಕ ಸಮಾಜವಾದಹಾಗೂ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂಗಳೆರಡರ ಸಮನ್ವಯವೇ ಮಾನವತಾವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಮೇಲೆ ಫಾಯರ್‌ಬಾಖ್‌ನ ಮಾನವತಾವಾದದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆದಿರುವ ಡೇವಿಡ್ ಮ್ಯಾಕ್‌ವೆಲ್ಲನ್, 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬರೆದಿರುವ ಪ್ಯಾರಿಸ್ಸಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಫಾಯರ್‌ಬಾಖ್‌ನ ಮಾನವತಾವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 1848ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಮ್ಯಾನಿಫೆಸ್ಟೋ'ನಲ್ಲಿ 'ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರ್ಮಿಕರೇ ಒಂದಾಗಿ, ನಿಮ್ಮ ಸಂಕೋಲೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನೀವು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಪಡೆಯಲು ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿದೆ' ಎಂದು ಕರೆ ನೀಡುವಾಗ ಕೂಡ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನಿಗೆ ಮಾನವತಾವಾದವೇ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಆದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಭಾವನಾವಾದ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕ ವಾದಗಳ ನಡುವೆ ಮಾನವ ತಾವಾದದಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಕಂಡ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ನಂತರ ಬರಬರುತ್ತ ಹೆಗೆಲ್ ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ ರಾಜ್ಯ , ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೆಗಳುವ ಸಡಗರದಲ್ಲಿ ಭಾವನಾವಾದವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸುತ್ತ ಭೌತಿಕವಾದದತ್ತ ವಾಲುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರಕೀಯಗೊಳಿಸಿದ, ಫಾಯರ್‌ಬಾಖ್ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪರಕೀಯಗೊಳಿಸಿದ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಹೇಳುತ್ತ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ನಂತರ ಬರಬರುತ್ತ ತಾನೇ, ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಗತಿಯ ನಿಯಮಗಳಿವೆ, ಆ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಇತಿಹಾಸ ಅರಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪರಕೀಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಯುಗಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ತವಕದಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವ ತವಕದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್‌ನ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ತರ್ಕದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿ ತಾನೂ ಹೆಗೆಲ್‌ನಂತೆಯೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆರಾಧಕನಾಗಿ ಬಿಟ್ಟ. ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಮರೆತು ಬಿಟ್ಟ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವನ ಮೊದಲಿನ ಹಾಗೂ ನಂತರದ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ನಡುವೆ ಅತಿ ಆಳವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕಂದರವೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಮಾನವತಾವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಬಲಿಷ್ಠ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಗಿರುವ ತೂಕವನ್ನು ಮನಗಂಡ ಲೆನಿನ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಮಾನವ-ಮೂಲ ಚಿಂತನೆಗಿಂತ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಮೂಲ ಚಿಂತನೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಮಾನವ-ಮೂಲ

ಚಿಂತನೆಯನ್ನೇ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೂರವಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ಯಾರಿಸಿನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಬರೆದ 88 ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಅಂದರೆ 1932ರಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಯಿತು. ಅವುಗಳ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಹಾಗೂ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳ ಅನುವಾದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು 1962ರಲ್ಲಿ. ಇಂಥವೇ ಮಾನವತಾವಾದಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ 'ಗ್ರುಂಡ್ರಿಸ್ಸೆ' 1857–58ರಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು 1941ರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಪ್ಯಾರಿಸ್ಸಿನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ 'ಮಾನವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು, 'ಪರಿಷ್ಕರಣವಾದಿ' ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು, ತತ್ವಚಿಂತಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯನಿರತ ಅನಧಿಪತ್ಯವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವಾದಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಜಾರ್ಜ್ ಲೈಕ್‌ಥ್ಯಾಮ್, ತತ್ವಾಂಧ 'ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕಮ್ಯುನಿಜಂ ಹಾಗೂ ಮಾನವತಾವಾದ' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಇ.ಎಂ.ಎಸ್. ನಂಬೂದಿರಿಪಾದ್ ಪ್ಯಾರಿಸ್ಸಿನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನಾಗಲೀ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದಿರುವ ಮಾನವತಾವಾದಿ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಆಗಲಿ ಚಕಾರವನ್ನೂ ಎತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ 'ತನ್ನ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗಿಂತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಫ್ರೆಂಚ್ ಜ್ಞಾನೋದಯ ಆಂದೋಲನಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದ' ಎಂದು ಬರ್ನಾರ್ಡ್ ಕ್ರಿಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ನಂತರದ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಆವನ ಈ ಮಾನವತಾವಾದ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡೇ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಜಾರ್ಜ್ ಲೈಕ್‌ದ್ಯಾಮ್ ಅವರು '1844ರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ಮಾನವತಾವಾದಿ ತತ್ವಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮಾಣಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಈ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಎಳೆಗಳನ್ನೇ ನಂತರ ಇಟಲಿಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತಕ ಗ್ರಾಮ್ಸಿ ಬೆಳೆಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿರುವ ಉದಾರವಾದಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೂ ಈ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಎಳೆಗಳಿಂದ ಒಂದು ಸೇತುವೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಮ್ಸಿಯ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಫಲಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಕ್ರೂರರೂಪವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಅದರ ಮಾನವೀಯ ಮುಖವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ

ಯೂರೋ-ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಇಂದು ಯುರೋಪಿನ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಚಿಂತನಾಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತನಾ-ಧಾರೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಇಟಲಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಟಾಲಿನೋತ್ತರ ಯುಗದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಆಂದೋಲನ ಒಂದು ಮಾನವತಾವಾದಿ ಆಂದೋಲನವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಪೂರ್ವ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಜೆಕೊಸ್ಲೋವಾಕಿಯಾದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅಲೆಗ್ಸಾಂಡರ್ ದೂಬಚೆಕ್ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಮಾನವೀಯ ಮುಖದ ಕಮ್ಯುನಿಜಂ' ಆಗಿ ಅರಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಲೈಂಗಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು

ಎ. ಉಷಾ

'ನಮ್ಮನ್ನಾಳಲು ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸಿನ ಆಯ್ಕೆಯ ಗೆಲುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಡೆದಿರುವ ಗದ್ದಲದಿಂದ ನಾನು ದೂರ ಉಳಿಯುತ್ತೇನೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಈ ವಾರ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಮುಂದೆ ಒದಗಲಿರುವ ವಿಪತ್ತುಗಳ ಅಶುಭ ಸೂಚನೆ ಇದೆಂದು ಅರಿಯುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಂದೂ ನಾನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಮೂಲಗಳಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಲು ಹೇಸಿಗೆಯಾಗುವಷ್ಟು ಹೆಡ್ಡತನ, ಅಪರಾಧ, ವೈಪರೀತ್ಯ ಮತ್ತು ವಕ್ರತೆಗಳ ಮುಸಿ ಹಿಂದೆ ಸಂಭವಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೆತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಓದಿ ಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀ ಹಾಗೂ ವಿಧವೆ ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ಶ್ರೀಮತಿ ಬಂಡಾರನಾಯಕೆ...' ಜನವರಿ 30, 1966ರ 'ಆರ್ಗನೈಜರ್' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಗುಪ್ತ ಬರೆದದ್ದು.

'ಈ ಎರಡು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ (ಭಾರತ ಮತ್ತು ಸಿಲೋನ್) ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯ ಏರಿಕೆ ಸೂಚಿಸುವುದು ಪ್ರಗತಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನಲ್ಲ; ಬದಲು, ಪ್ರತಿಭೆಯ ಬರ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ವಿಧ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಜನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ...ಈ ಘಟನೆ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಕಾಳಜಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಈ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯಲ್ಲ'—ಮಾರ್ಚ್ 26, 1967ರ 'ರೆಡಿಯನ್ಸ್' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡದ್ದು.

ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ ದೇಶದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವಹಿಸದ ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿ ಖಂಡನಾರ್ಹಳು: ಆದರೆ, ಆಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹಳು ಎಂಬ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನದ ಬಗೆಗಿರುವ ಗೊತ್ತುಪಾಡು ಮಾಡಿದ ಮೌಲ್ಯದ ಘನೀಕೃತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ನಡುವೆ ಸಮಾನತೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು–ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ–ಈ ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಹೇಳಿಕೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚೇನೂ ಬೇಡವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವೈಯುಕ್ತಿಕ, ಲೈಂಗಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ-ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು-ಹಲವು ಗೋಚರವಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ಹಲವು ಅಗೋಚರವಾಗಿ ಇಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ ಹಲವು ರೂಪ ತಳೆದು ಪಕ್ವವಾಗುತ್ತಾ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಟ್ರೇಡ್ ಯೂನಿಯನ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಂಘಟಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಹೋರಾಟದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವಾಗಿ ಇಂದಿನ ಅಸಮಾನತೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಫಲಿತಾಂಶ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ವಿವಿಧ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳೊಳಗೆ, ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಸುವೇದ್ಯವಾದಂತಹ ತುಳಿತ, ಅವರ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕ್ರೌರ್ಯ ಇವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗಡಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದಂತಹ ರೂಪ ಹೊಂದಿ ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವೇನು, ಏಕೆ. ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಸಂಬದ್ಧತೆಯು ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ನಿರ್ದೇಶನ ನೀಡಬಲ್ಲ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುವುದರಿಂದ, ಸ್ತ್ರೀತ್ವವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕೂಡ ಸಮಸ್ಯಾಕೇಂದ್ರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ಸಮಸ್ಯೆಯ ಇಂದಿನ ನಿಜಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ಮೂಲ, ಇವುಗಳ ವಿವರಣೆಯೊಂದಿಗೇ ಬದಲಾದ ಮುಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದೂ ಸೂಚಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಒಬ್ಬ ವಿದೇಶಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವಾದಿ ನಂಬುವಂತೆ, ಬದಲಾದ ಮುಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವ. ಮತ್ತು ಪಾಲಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಾಮಾಜಿಕ ದುಡಿಮೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ 'ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಾರೆ' ಎನ್ನುವ, ಅಂದರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರು ವಹಿಸಿರುವ ಇಂದಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ಅದಲುಬದಲಾದ ಹೊರತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಮೋಚನೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಹಸುಳೆತನದ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಸದ ಬುಟ್ಟಿಗೆ ಲಾಯಕ್ಕು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಯುರೋಪಿನ ಹಾಗೂ ಅಮೇರಿಕಾದ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವಾದಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನದಿಂದ ದೂರಮಾಡಿ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದೇ ಇರುವುದು ಸರಿಯಾದರೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆಗೊಂಡಿರುವ ಅಂಶವನ್ನೇ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದು ಜಾಡು ತಪ್ಪಿದುದರ ಕುರುಹೆನ್ನಬಹುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು 'ಮೀರಿ' ನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದಿಂದ ಅದರ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ನೀಲ್

ಆರ್ಮ್‌ಸ್ಟ್ರಾಂಗ್ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿ ಚಂದ್ರನ ಮೇಲೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಾಗ ಇಡೀ ಮಾನವ ಕುಲದ ಸಾಧನೆ ಅದೆಂದು ಜಯಕಾರ ಮಾಡುವವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನೂ ಮಾನವನ ಜ್ಞಾನಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ ಗಳಿಕೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸ ದಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ವಿಷಯವೇ ಸರಿ. ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ 'Origin of the family, private Property and the State 'ನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಮುನ್ನುಗ್ಗುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ, ವೆರೋನಿಕಾ ಬೀಕಿಯವರು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು' ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ 'Feminism and Matarialism' ಸಂ : ಅನೆಟ್‌ಕುನ್ಹ್ ಮತ್ತು ಆನ್ ಮೇರಿ ಮಾಲ್ಪೆ) : "ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಿತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ -ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿರುವ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ವಿಫಲವಾಗಿದೆ."

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲ ವಾಯಿತೆ. ಸ್ತ್ರೀತ್ವವಾದಿಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಳಸು ವುದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕಿಟ್ಟು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಒಳಗಾಗಿರುವ ತುಳಿತ ಇವುಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಅನಾಗರಿಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆ ಯನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಂದಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆ ದಕ್ಷತೆಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಇದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಲೈಂಗಿಕ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೊದಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇದು ಉಂಟಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರ ಮೂಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಬಂ ಪಟ್ಟ ಮಾಹಿತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಸಮಾನತೆಯ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮರ್ಪಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಊಹೆ ಹಾಗೂ ತರ್ಕಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಬೇರೆಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿ, ಅವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಆದಿಭಾಗದ ಮೇಲಿರುವ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವರ್ತಮಾನದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನೇ ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಅದರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲ್ಪಡುವುದು ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಮಾಡುವ ತಪ್ಪುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಸ್ತ್ರೀತ್ವವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂದರೆ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯಗೊಳಿಸಿ,

ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿದ್ದರಲ್ಲದೆ, ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ನಂಬುವುದು. ಇದು ಸರಿಯೊ ತಪ್ಪೊ ಎಂಬುದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದುದನ್ನು ರಿಚರ್ಡ್ ಲೀಕಿಯಂತಹ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಣ್ಣು. ಕಾಯಿ. ಗೆಡ್ಡೆಗಳು. ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿದ್ದಂತಹ ಸಮಶೀತೋಷ್ಣ ವಲಯದ ಆದಿ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಜನರ ಪ್ರಮುಖ ಆಹಾರವಾದ ಈ ಗೆಡ್ಡೆ. ಹಣ್ಣು. ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತೆ. ಮುಂದೆ ಬೇಸಾಯ ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಬಹುಶಃ ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಫಲವತ್ತಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಗರ್ಭಧಾರಣೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಬೆಳೆಗಳು ಬೆಳೆಯುವುದರ ಮೇಲೆ ಅನುಕೂಲಕರ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ನಾವು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಭಾರತದ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಫಲಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಧಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. (Fertility rites) ಮಧ್ಯ ಅಮೇರಿಕಾದ ಆದಿಮಾನವ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಬೀಜ ಬಿತ್ತುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಮುನ್ನ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲು ಜನರನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಈ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಬ್ರಿಫಾಲ್ಟ್‌ರು (The mothers) 'ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಭೂಮಿಯ ಫಲಗಳ ವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ಗಳಿಕೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆ ಸರಿ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಳ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ'. ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಎಷ್ಟೋ ಸುಗ್ಗಿಯ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಗೆ ಮೂಲ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ತಂದೆ-ಮಗಳು. ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಭೇದಿಸಿದಂತಹುದಾಗಿತ್ತು.

ಬೇಟೆಗಾರಿಕೆಯೇ ಪ್ರಮುಖ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾದಂತಹ ಪ್ರಪಂಚದ ಮತ್ತಿತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ. ಬೇಸಾಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಜೇಗ ಆದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬೇಸಾಯದೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧ ಅವರ ದೈಹಿಕ (biological) ಕ್ರಿಯೆಗಳ ರಹಸ್ಯಮಯ ಸ್ವರೂಪ ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನ ಪುರುಷರ ಸ್ಥಾನಕ್ಕಿಂತ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ

ಕೀಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದುದು ಎರಡು ಅಂಶಗಳು : ಒಂದು, ಸಮುದಾಯದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ; ಎರಡು, ಮಾನವ ಕುಲದ ಪುನರೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ.

ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನರೆಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಈ ವಿಭಿನ್ನತೆಯೇ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಈ ದೈಹಿಕ ಅಂಶವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಅಂಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕರಣ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಅಂಶವೂ ಒಂದು. ಆದರೆ, ಇದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತು ಎಂತಹ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದಂತಹ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಹಲವಾರು ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ.

ಆದಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಕುಲದ ಉಳಿವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಹಾಗೂ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿತ್ತು. ಶಿಶುಗಳ ಮರಣ, ಇತರರ ಅಕಾಲ ಮರಣಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ, ದೊಡ್ಡ ಗುಂಪುಗಳು ನೆರೆ, ಬರ ಅಥವಾ ಮಂಜುಗಡ್ಡೆಗಳ ಚಲನೆಯಂತಹ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಆಘಾತಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ಕಾಳಜಿ ಇನ್ನೂ ತೀವ್ರವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಮಾನವಜೀವಿಯ ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆದಿಮಾನವನನ್ನು ಪುನರೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡುವಂತೆ, ಹಾಗೂ ಪುನರೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣಳಾದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಚೋದಿಸಿತು. ಆಗಿನ್ನೂ ವಿವರಿಸಲಾಗದಿದ್ದಂತಹ ರಜಸ್ಸು, ಗರ್ಭಧಾರಣೆ ಮತ್ತಿತರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಭೀತಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ರಹಸ್ಯಮಯ, ಅಲೌಕಿಕ ಜೀವಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ನಾವೇ ಕಾಣುವಂತೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಈ ಮನೋಭಾವದ ಸುತ್ತ ಬೆಳೆದು ಮಾನವಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೂ ಉಳಿದಿದೆ. ಹೀಗೆ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ಪುನರೋತ್ಪತ್ತಿ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಪಾತ್ರ ಆಕೆಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಲೈಂಗಿಕ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ, ಆಗ ಇದ್ದಂತಹ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ, ಪುನರೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಶೋಷಣೆ ಎಂಬುದಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಸಮಾನತೆಯ ಮೂಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ದೈಹಿಕ 'ಕೀಳರಿಮೆ'ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಉತ್ತರ ನೀಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟ. ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ತಮ್ಮ "origin of the family..."ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ, ದೈಹಿಕ ವಿಭಿನ್ನತೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಕೀಳಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸದಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪುರುಷರ ಏಳಿಗೆಗೆ ಅನುಕೂಲಕರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿತು. ಬೇಸಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಮಧ್ಯಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರದೇ ಮೇಲುಗೈ ಆದಂತೆ ತೋರಿದರೂ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುರುಷನೇ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ದೃಢಕಾಯನಾಗಿಯೂ, ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿದವನಾಗಿಯೂ. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಬಗ್ಗಿಸುತ್ತಾ ಹೊಸಹೊಸ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುತ್ತ, ಖಾಸಗೀ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ನಂತರ ಮಾರ್ಪಾಡುಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಸ್ತಿಯ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ತಾನೇ ಪಡೆದು ಬೆಳೆದ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದ್ದಂತೆ, ಮಾನವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಮೂರ್ತ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಅನುಗುಣವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಗಳಾದವು. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಗೆ ವಾರಸುದಾರನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದ್ದ ಕಾರಣ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆರಂಭದ ಕ್ಷಣದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆ ಆರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. 'ಯತ್ರನಾರ್ಯಸ್ತು ಪೂಜ್ಯಂತೇ ರಮಂತೇ ತತ್ರ ದೇವತಾ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಾಜ 'ನಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮರ್ಹತಿ' ಎನ್ನಲಾರಂಭಿಸಿತು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳು

ಎಸ್. ಕಾರ್ಲೊಸ್

ರಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಈ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಅನುವಾದಗಳು ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀ ಸ್ವಾಮಿನಾಥಶರ್ಮ ಅವರು ಒಂದು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅರುವತ್ತರ ದಶಕದ ನಂತರದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳು ರೂಪಿತವಾದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ.

ಅರುವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆದಿದ್ದವು. ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷಗಳು ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ಸೋಲನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವು. ದ್ರಾವಿಡ ಮುನ್ನೇತ್ರ ಕಳಗಮ್ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಹಲವಾರು ಯುವಕರು ಡಿ.ಎಂ.ಕೆ ಭಾಷಣಗಳ ಮತ್ತು ಬರಹಗಳ ಮಾಯಾಜಾಲಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಕಾಲ ಇದು. ಡಿ.ಎಂ.ಕೆಯ ಹುಸಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಮುಖವಾಡ ಹೋದಮೇಲೆ ಆ ಯುವಕರು ಡಿ.ಎಂ.ಕೆ ಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷಗಳ ಆಚೆಗಿನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು.

ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು' (Existential Marxism) ಕೆಲವರು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿದ್ದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಪರಂಪರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಸುಲಭ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾನ್ವಯ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದ 'ಹೊಸ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು' ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದಾಗಿ (Complex) ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಈ ಹೊಸ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು. ಪರಂಪರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ನಿಲುವಾದ ನಿರ್ಣಯ ವಾದವನ್ನು (Determinism) ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. 'ನಿರ್ಣಯವಾದ

ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಮ್' ಹೇಳಿದವರು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಳಪಾಯದಂತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದು ಎಂದರು. ಈ ನಿರ್ಣಯ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಹೊಸ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಣ್ಣ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದು ವಿವರಿಸುವ ಆರ್ಥಿಕ ನಿಲುವಿನಿಂದ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಿಯಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕೃತಿ ಎಸ್. ವಿ. ರಾಜದೊರೈ ಅವರ 'ಎಕ್ಸಿಸ್ಟೆನ್ಷಿಯಲಿಸಮ್.' ಇವರು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ Alienation ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದರು. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯುವಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬರೆದ Economic and Philosophic manuscripts 1844 ಕುರಿತು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ. ಯುವಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ತೋರಿಸಿದ ಹೆಗಲಿಯನ್ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚರ್ಚೆಯೂ ಇದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಸ್ಟಾಲಿನ್ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಕುರಿತ ಹೊಸ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಟೀಕೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಧ್ವನಿಗಳಿವೆ.

ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಮತ ಎಂಬ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಲವಾರು ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರಿತು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಬೆಳಸಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶೆಯಿಂದ ಕೆಲವರು ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಯೋಚಿಸಿದರು. ಈ ಚರ್ಚೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಕುರಿತ ಅಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ತಂದಿತು. ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಹಲವಾರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದ ಈವರೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮಗಳು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಬದುಕಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಇವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಒಂದು monist ತತ್ವವನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದರು. 'ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ-ಸಂವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಮುನ್ನುಡಿ' ಎಂಬ ಕೃತಿ ಈ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬರೆದವರು ಜ್ಞಾನಿ ಎಂಬುವರು.

ಈ ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ತಮಿಳು ಕೃತಿ ಎಸ್. ಎನ್. ನಾಗರಾಜನ್ ಅವರ 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ-ಬಿಡುಗಡೆಯ ಮಾರ್ಗ'. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನರು ಬಳಸುವ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳು, ಗಾದೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ತತ್ವವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ನೋಡಬಾರದು ಅದರ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಿದ್ದಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿನ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯ ಒಳನೋಟಗಳು ಇಂದಿನ ಯುರೋಪಿಯನ್ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಷ್ಟೇ ಗಾಢವಾದುದು ಎಂಬುದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ಲೇಖಕರು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತಮಿಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಧರ್ಮಗಳು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿಗೆ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ ತೋರಿಸುವಂತಹವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಮತವಾದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು-ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು-ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು dialogue ಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇಂಥ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಸಣ್ಣ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಮತ್ತು 'ಪಡಿಗಳ್' (ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳು) ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದವು. ಈ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮುಂದೆ ತಂದ ವಿವಾದಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಅದುವರೆಗೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿ-(ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ: ಸಾಹಿತ್ಯ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ: ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೇಖಕನ ತತ್ವಪಕ್ಷಪಾತ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ)—ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತ್ತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷಗಳು ತಮಿಳು 'ನವ್ಯ ಕವಿತೆ' (verse libre)ಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಅದು ಒಂದು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ (genre) ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಯಿತು. ಈ ಸವಾಲನ್ನು ಹೊಸ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು.

'ಪಾರಂಪರಾಗತ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು' ಪದಾರ್ಥ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ನವ್ಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ಕಲೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇವರ ವಾದ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಹೊಸ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಕೆಲವು ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಅವರಲ್ಲೇ ಕೆಲವರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಬಗ್ಗೆ ನವ್ಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಇತ್ತು. ಪದಾರ್ಥ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು

ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದೆಂದು ಭೌತಿಕವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವವರು ಅದನ್ನು ಅವರು ಭಾವಾನುವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರು. ಈ ನಿಲುವನ್ನು ತಿದ್ದುವಂತೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ಸ್ಟ್ರಕ್ಚುರಲಿಸಮ್' ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ತೋರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಭಾವಿಸಿದರು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಇವರು ಪರಂಪರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು-ಎರಡು ಗುಂಪನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರು. ಮೊದಲಿನವರನ್ನು dogmatics ಅಥವಾ ಸೂತ್ರ ವಾದಿಗಳು ಎಂದೂ, ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟವರನ್ನು ಭಾವನಾವಾದಿಗಳು ಎಂದೂ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚುರಲಿಸ್ಟ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ವಾದಿಸಿದರು. ಇವರಿಗೆ ಅಲ್ತೂಸರ (Althussar) ಹೊಸದೃಷ್ಟಿಗಳು ಸಹಕರಿಸಿದವು. ಅಲ್ತೂಸರ್‌ರವರುಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಮೂಲ್ಯ ವಾದ ಕೆಲವು ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು (content) ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಡದೆ ರೂಪದ (form) ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಇವರು ವಾದಿಸಿದರು.

ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ನಾಟಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವಾಗ ಇವರು ತನ್ನದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಇವರು Elgroce ಎಂಬ ಚಿತ್ರ ಗಾರನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ space ಅನ್ನು ಒಂದು Concept ಆಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ತೂಸರ ನಂತರ ಅದೇ ರೀತಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಒಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಪಿಯರ್ ಮಾಶರಿ (Pierre Machery) ಎಂಬುವರು ಗಮನಾರ್ಹರು. ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಈ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪಡಿಸಿದರು. ನವ್ಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡುವಂಥ ಕೇಂದ್ರ (centre) ಒಂದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದವರಿಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ಭಾವನಾವಾದಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ' (Idealist Marxists) ಬೇರೆಯಾದ ಹೊಸ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾರ್ಗವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಇವರ ಮಾತುಗಳು ಸೂಚಿಸುವುದು ಏನೆಂದರೆ ಒಂದೊಂದು ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಅಥವಾ ಆತ್ಮ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು. ಈ ವಾದ ಭಾವನಾವಾದಿಗಳದ್ದು. ಆದರೆ ಭೌತಿಕವಾದಿಗಳಾದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗಲ್ಸ್ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಡದೆ ಬಿಟ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸುವ ವಿಧಾನ ಗಳನ್ನು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಅರುವತ್ತರ ದಶಕದ ನಂತರ ಬರೆದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಉಂಟು ಮಾಡಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಇವರಿಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸಹಕರಿಸಿದರು.

ಈ ನಂತರ ದೆರಿದಾ (Derrida) ಎಂಬ 'ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲಿಸ್ಟ್' ಹೇಳುವ (De-Centering) ಎನ್ನುವ Concept ಅನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನ ತಮಿಳು ವಿಮರ್ಶಕರು ತಮಿಳು ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರು. ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಹೊಸ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು. ನಾಲ್ಕು 'ಸ್ತರ' (level)ಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಅನುಭವಗಳು. ಸಾಹಿತ್ಯದ್ದೇ ಆದ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಭಾವ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಮುಂತಾದ ಹಲವಾರು ಸ್ತರಗಳ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಒಂದು ಸ್ತರಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ತರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇನು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಆವರೆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಇಂದು ಬರೆಯುವ ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗೆ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಲಭ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲಿಸ್ಟ್ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬರೆದ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿದರು. ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿಗೂ ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನಿಲುವಿಗೂ. ಅನುಭವಗಳಿಗೂ—ಈ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ತರಗಳಿಗೂ-ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಇಷ್ಟೆ: ಈ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಒಂದರಿಂದ ಒಂದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ (Space) ಎಂದು ಅಲ್ತೂಸರ್‌ರವರು Elgroce ಎಂಬ ಚಿತ್ರಕಾರನಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರು. ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲಿಸ್ಟ್ ವಿಮರ್ಶಕರು. ಇದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಠಿನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದರೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಇತ್ತೀಚಿನ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೊಸ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವ ಒಂದು ಬಿಂದು (Point) ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು. ಇದರ ಮೂಲಕ ನವ್ಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಾಡನೋವ್‌ನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೊರಬರುವುದು ಸುಲಭವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಒಂದೆ ಒಂದು ಸತ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಭೌತಿಕವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಆರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯ : ಭಾವನಾವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ಒಳನೋಟ ಎಂಬ ಸತ್ಯ-ಎಂಬ ವಾದ ನಿರ್ಮೂಲನವಾಯಿತು.

ನಾವು ನೋಡಿದ ಹಾಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳಂತೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೂ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ನವ್ಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಸೋವಿಯತ್ ನಾಡನ್ನು ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸೋಷಲಿಸ್ಟ್ ನಾಡಾಗಿ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕೂಳಿಗಾಗಿ ಕಾಳಗಗಳು
ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಘರ್ಷಣೆಗಳು

ಮೂಲ : **ಅಮಾರ್ತ್ಯ ಸೇನ್***

ಅನು : **ಟಿ. ಆರ್ ಚಂದ್ರಶೇಖರ**

'ಕೂಳಿಗಾಗಿ ಕಾಳಗಗಳು'—ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಮತ್ತು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಆದರೆ ಈ ಹೋರಾಟವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವಂತಹದಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಅಗತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಕೊರತೆಯಿದ್ದಾಗ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮುಷ್ಕರ ಉಪವಾಸ ಚಳುವಳಿಗಳು ತೀವ್ರಗೊಂಡಾಗ ಗೊಂದಲವುಂಟಾದಾಗ, ನಗರದ ಕಾನೂನು ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹದಗೆಟ್ಟಾಗ ಮಾತ್ರ ಕೂಳಿನ ಕಾಳಗಗಳ ಬಿಸಿ ಜನರಿಗೆ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಜನರ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣಾಧಿಕಾರವು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಬಿಗಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೆ ನಿರ್ಮಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚಿತ್ರ ತುಂಬಾ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿತ್ತದೆ. ಈ ನನ್ನ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿರುವ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಷ್ಟು ವಾಸ್ತವಿಕ ಮತ್ತು ಮೂರ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಕೂಳಿಗಾಗಿ ಕಾಳಗಗಳು ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಕಣಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಿಗಳು—ಈ ಕಣಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕಾಳಗಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

---

*ಶ್ರೀ ಅಮಾರ್ತ್ಯ ಸೇನ್‌ರವರು ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಖ್ಯಾತಿಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು. ಅವರು ನವದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಕಾರೋಮಂಡಲ್ ಉಪನ್ಯಾಸದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ ಈ ಲೇಖನ

ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಘರ್ಷಣೆಗಳು

ನಾನು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿನ ಘರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಶುರುಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಬರಗಾಲ ಮತ್ತು ಅನಾವೃಷ್ಟಿಗಳ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಾವು, ನೋವು-ಸಂಕಟಗಳಿಗೆ ತಳ್ಳುವ ಈ ಬರಗಾಲ-ಅನಾವೃಷ್ಟಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿನಾಶಕಾರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದಾಖಲಾದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬರಗಾಲದಲ್ಲೂ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ವರ್ಗಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶಗೊಂಡರೆ, ಕೆಲವು ನೋವು-ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿದ್ದವು. ಕೆಲವು ವರ್ಗಗಳು ಮಾತ್ರ ಯಾವುದೇ ಸಂಕಟಕ್ಕೊಳಗಾಗದೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿದ್ದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 1943ರ 'ಬಂಗಾಳದ ಮಹಾಕ್ಷಾಮ'ದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಾವು ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ವರ್ಗಗಳೆಂದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭೂರಹಿತ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಬೆಸ್ತರು ಮತ್ತು ಇತರೆ ಕೆಲವು ಬಡವರ್ಗಗಳು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವರ್ಗಗಳು ಅಲ್ಪ-ಸ್ವಲ್ಪ ಸಂಕಟಕ್ಕೊಳಗಾದರೆ ಉಳಿದ ಶಕ್ತವರ್ಗಗಳು ಇಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರಾದುದೂ ಉಂಟು. 1974ರಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಬಂಗ್ಲಾದೇಶದ ಬರಗಾಲದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರತರವಾದ ಸಂಕಟಕ್ಕೊಳಗಾದವರು ಗ್ರಾಮೀಣ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಗಾರರು. ಏಷ್ಯಾ ಖಂಡದ ಬರಗಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಲಿಯಾಗುವ ವರ್ಗಗಳೆಂದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಕೆಲಸಗಾರರು. 1973 ಮತ್ತು 1974ರ ಇಥಿಯೋಪಿಯಾದ ಕ್ಷಾಮದಲ್ಲಿ ಹಸಿವು-ಬೇನೆಯಿಂದ ರೈತರು, ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ದನಗಾಹಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಾವು, ನೋವು ಅನುಭವಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವರ್ಗಗಳು ಬರಗಾಲದ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಯಾವುದೇ ಬರಗಾಲದಲ್ಲಿ ದೇಶದ ಒಟ್ಟು ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಸಿತವೇನು ಸಂಭವಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಂಗ್ಲಾದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 1974ರ ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಹಿಂದಿನ ಯಾವುದೇ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿನ ವಾರ್ಷಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಿಂತ ಅಧಿಕವಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಶಕ್ತಿಗಳು ಸಂಗ್ರಹಣಾಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲವರಿಂದ ಆಹಾರವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ದಾಳಿಗೆ ಮೊದಲು ಆಹುತಿಯಾಗುವವರು ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ನಿರ್ಗತಿಕರು. ಈ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ನಿರ್ಗತಿಕರು ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಬರಗಾಲಗಳು ಸಂಭವಿಸದೆ ಇದ್ದಾಗ ಅಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು. ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ $\frac{3}{4}$ರಷ್ಟು ಜನ ಕೂಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಕಾಳಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಸಮ ಕಾಳಗದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಸಮತೋಲನ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಸಮತೋಲನವೆಂದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಬೇಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ

ಪೂರೈಕೆ ನಡುವಿನ ಸಮತೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರದ ಮೇಲಿನ ಸಂಗ್ರಹಣಾಧಿಕಾರವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಆತ ನೀಡುವ ವಿನಿಮಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆಸ್ತಿ-ಪಾಸ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನೀಡುವ ವಿನಿಮಯ ಶಕ್ತಿ ಕಡಿಮೆ ಇರುವವರ ಆಹಾರದ ಮೇಲಿನ ಸಂಗ್ರಹಣಾಧಿಕಾರವೂ ಕಡಿಮೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಅಂದರೆ ಹಣದ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಆಹಾರದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಬೇಡಿಕೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಗದ ಜನರ ಗೋರಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ತನ್ನ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಬೇಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಪೂರೈಕೆಯ ನಡುವಿನ ಸಮತೋಲನವು ಜನರ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅಪೌಷ್ಟಿಕತೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಆಹಾರದ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಲ್ಲಿನ ಘರ್ಷಣೆಗಳ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಬಳಸಿದ 'ಕಾಳಗ' ಎಂಬ ಪದವು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾವು ಈ ಕಾಳಗಗಳ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಬದುಕಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಅಸಮ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಹೋರಾಟಗಳಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ವಿನಾಶಕಾರಿ ಹಸಿವು-ಸಂಕಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ತೋರುತ್ತಿರುವ ದಿವ್ಯ ಸಂಯಮದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಈ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಜಾಗೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ $\frac{3}{4}$ ರಷ್ಟು ಹಸಿವು ಸಂಕಟಗಳಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವುದು ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗದಿರುವುದು ಮತ್ತು ಬಿಸಿ ಬಿಸಿ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯವಾಗದಿರುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅಚ್ಚರಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಹಸಿವೆಂಬ ದಾವಾಗ್ನಿಯು ಸಂಯಮವೆಂಬ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ನೆನೆದು ತಣ್ಣಗಾದಂತಾಗಿದೆ.

ಸರ್ಕಾರದ ನೇರ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಆಹಾರದ ಸಂಗ್ರಹಣೆ

ಕೂಳಿನ ಕಾಳಗವು ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜನರ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣಾಧಿಕಾರವು ಸರ್ಕಾರದ ನೀತಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಾ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಲಂಕಾ ಮತ್ತು ಚೀನಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಪೌಷ್ಟಿಕತೆ ಮತ್ತು ಹಸಿವಿನ ಬೇಗೆಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಸುಧಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಸರ್ಕಾರದ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಜನರಿಗೆ ಸರ್ಕಾರಿ ಯಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಆಹಾರವನ್ನು ಪೂರೈಸಬೇಕೆಂಬ ಸರ್ಕಾರದ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯು ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಜನರಿಗೆ ಉಚಿತವಾಗಿ ಅಥವಾ ಧನ

ಸಹಾಯದ ಮೂಲಕ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಪೂರೈಸಬೇಕೆಂಬ ಶ್ರೀಲಂಕಾ ನೀತಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರಿಗೆ ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಹಾಯವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಲಂಕಾ ಸರ್ಕಾರವು ಈ ಕ್ರಮದ ಜೊತೆ ಹಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿದೆ. ಚೀನಾ ಸರ್ಕಾರ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಸೌಲಭ್ಯ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿವೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಚೀನಾ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಲಂಕಾ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಈ ನೀತಿಗಳಿಂದ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ಸರ್ಕಾರದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಭಾರತಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವಾಗಿವೆ. ಶ್ರೀಲಂಕಾ ಮತ್ತು ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಜನ ಭಾರತೀಯರಿಗಿಂತ ಸುಮಾರು ಒಂದೂವರೆ ದಶಕದಷ್ಟು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸರಾಸರಿ ಆಯುಸ್ಸಾದ 52 ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಸುಮಾರು 69 ವರ್ಷಗಳ ಆಯುಸ್ಸು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಿನ ಸರ್ಕಾರ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಭಾರದಂತಹ ಬಡದೇಶವು ಜನರ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು, ಸರ್ಕಾರಿ ಯಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಹಾರವನ್ನು ಉಚಿತವಾಗಿ ಹಂಚುವ ಆರ್ಥಿಕ ಹೊರೆಯನ್ನು ಭರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವೊಂದಿದೆ. ಶ್ರೀಲಂಕಾದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿ ಹಂಚುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸರ್ಕಾರ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವೆಚ್ಚವು ಆ ದೇಶದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆದಾಯದ ಶೇ 5ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕಾಗುವ ವೆಚ್ಚವು ಕಳೆದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಭಾರತ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿರುವ ವಾರ್ಷಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆದಾಯದ ಏರಿಕೆಗೆ ಸಮವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ನೀತಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದದಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಅಡೆ-ತಡೆಗಳ ಬರಬಹುದಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಭಾರತೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರದ ನೇರ ಕ್ರಮಗಳು

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಹಣವನ್ನು ದುಂದು ವೆಚ್ಚಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಭಾರತವು ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಆಧಾರಿತ ಆರ್ಥಿಕ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ನೀತಿಗಳ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಜನರ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣಾಧಿಕಾರವು ಸುಧಾರಿಸುವುದು ಕೇವಲ ದೀರ್ಘಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಜನರ ಜೀವನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಂಶಗಳಾದ ಜನರ ಆಯುಸ್ಸು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸರ್ಕಾರದ ನೇರ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಸುಧಾರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ

ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಸುಧಾರಿಸುತ್ತವೆ. ತೀವ್ರ ಮಟ್ಟದ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಅತ್ಯಂತ ವಿಳಂಬಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮೋಚನಾ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರಮಟ್ಟದ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಾಧಿಸಿರುವ ದಕ್ಷಿಣ ಕೊರಿಯಾದ ಪ್ರತಿ ತಲಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆದಾಯವು (GNP) ಶ್ರೀಲಂಕಾದಕ್ಕಿಂತ ಐದು ಪಟ್ಟು ಅಧಿಕವಿದ್ದರು ಕೂಡ ಆ ದೇಶದ ಜನರ ಆಯುಸ್ಸು ಶ್ರೀಲಂಕಾದವರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇದೆ.

ಉಚಿತವಾಗಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಹಂಚುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಪಾರ ಹಣ ವೆಚ್ಚ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರೀಲಂಕಾವು ಬಂಡವಾಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿದೆ ಎಂಬ ವಾದವೊಂದಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಶ್ರೀಲಂಕಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದರವೇನು ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಲಂಕಾ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಶ್ರೀಲಂಕಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆಗೆ ತೋರಿಸಿದ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಹಿಸಿದ ಶ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ಆಯುಸ್ಸಿನ ಮಟ್ಟ ಸುಧಾರಿಸಿದೆ. ಶ್ರೀಲಂಕಾ ಜನರು ಯುರೋಪ್ ಜನರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಯುಸ್ಸು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಉಚಿತ ಅಕ್ಕಿಯ ಹಂಚಿಕೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವೆ ಅಂದರೆ ಸರ್ಕಾರದ ನೇರ ಕ್ರಮಗಳ ತಂತ್ರ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಅಂತರವಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಶ್ರೀಲಂಕಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಹೂಡಿಕೆ (investment) ಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ತಿಂದು ಹಾಕಿವೆ ಎಂದು ವಾದ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಲಂಕಾವು ಆಹಾರ ಹಂಚಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡದೆ ಉಳಿದ ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶಗಳಂತೆ ತೀವ್ರ ಮಟ್ಟದ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಅದು ಈಗಿನ ಆಯುಸ್ಸಿನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪಲು ಎಷ್ಟು ವರ್ಷ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರಗಳು ಖಚಿತತೆ ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವೆಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀಲಂಕಾದ ಸರ್ಕಾರ ಮಾಡಿದ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಬಂಡವಾಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದ್ದರೆ ಆಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶಗಳ ಆಂತರಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಶ್ರೀಲಂಕಾದ ಜನರ ಆಯುಸ್ಸಿನ ಮಟ್ಟ ಆ ದೇಶದ ಆದಾಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಅಧಿಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರದ ನೇರ ಕ್ರಮದ ತಂತ್ರಗಳ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ನಾವು ಶ್ರೀಲಂಕಾದ ಇಂದಿನ ಜನರ

ಆಯುಸ್ಸಿನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಯೊಂದರಿಂದ ಸಾಧಿಸಲು ಅವರ ಆದಾಯದ ಮಟ್ಟ ಎಷ್ಟಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಈ ಆದಾಯದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಎಷ್ಟು ಕಾಲಬೇಕು ಎಂಬ ಅಂದಾಜು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಅಂದಾಜಿನಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದೇನೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವೆಗಳ ಮೇಲೆ ವೆಚ್ಚಮಾಡಿದ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮೇಲೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದ್ದರೆ ಶ್ರೀಲಂಕಾವು ಇಂದಿನ ಜನರ ಆಯುಸ್ಸಿನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪಲು 58 ರಿಂದ 152 ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ದೀರ್ಘಾವಧಿ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಂದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬಂಡವಾಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಮೇಲಿನ ಗುರಿ ಸಾಧಿಸಲು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಜನರ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಜನರ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನೇ ನೇರವಾಗಿ ಪೂರೈಸುವುದು ಜನರ ಬದುಕಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಂತಹ ದುಬಾರಿ ತಂತ್ರವೇನಲ್ಲ.

ಶ್ರೀಲಂಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವೆಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಯಶಸ್ಸಿನಿಂದ ಉತ್ತೇಜನಗೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ದೇಶಗಳು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಯೋಗ್ಯ—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸರಳವಾದುದೇನಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಇಂತಹ ಘನ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಸೂಕ್ತತೆಯನ್ನು ಶ್ರೀಲಂಕಾವೇ ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅಪಾರ ಮಿಲಿಟರಿ ವೆಚ್ಚಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕದೆ ಮತ್ತು 'ರಕ್ಷಣೆ' ಎಂಬ ಭೂತವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಹೊರಟಿರುವ ಶ್ರೀಲಂಕಾ ಉಳಿದ ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ, ಯಾಕೆ ವಿಶ್ವದಲ್ಲೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ. ಶ್ರೀಲಂಕಾದ ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿನ ಅನುಭವವು ರಕ್ಷಣಾ ವೆಚ್ಚದಿಂದ ಉಳಿದ ದೇಶಗಳು ತೆರುತ್ತಿರುವ ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ಭರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಷ್ಟವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಈ ಆಹಾರ ಹಂಚುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಲಂಕಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆದಾಯದ ಶೇ 5ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ವೆಚ್ಚ ತಗಲುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದರಿಂದ ಜನರ ಆಹಾರದ ಸಂಗ್ರಹಣಾಧಿಕಾರದ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಶ್ರೀಲಂಕಾದಂತೆ ಭಾರತವೂ ನಡೆಸಲು ಅವಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟ ಅಲ್ಲ ಮತ್ತು ಭಾರತವು ಅಸಮರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ.

ಇಂಡಿಯ ಮತ್ತು ಚೀನಾ

ಕೂಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಕಾಳಗದ ಬಗ್ಗೆ ಸರ್ಕಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನೇರ ಕ್ರಮಗಳಿಂದಾಗುವ ಅನುಕೂಲತೆಗಳನ್ನು ಚೀನಾದೇಶದ ಅನುಭವವು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ,

ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಜನರ ಆಯುಸ್ಸನ್ನು ಯುರೋಪ್ ದೇಶಗಳ ಜನರ ಆಯುಸ್ಸಿನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಚೀನಾ ಸಾಧಿಸಿದ ಯಶಸ್ಸಿನ ಹಿಂದೆ ಆ ಸರ್ಕಾರದ ಆಹಾರ ನೀತಿಯು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ನಾಗರಿಕರಿಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕೃಷ್ಟವಾದವು.

ಇಷ್ಟಾದರೂ ಚೀನಾ ಮತ್ತು ಭಾರತಗಳ ನಡುವೆ ಬೃಹತ್ ಅಂತರವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ದೇಶಗಳು ಉತ್ತರ ಧ್ರುವ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣಧ್ರುವಗಳಂತಿವೆ. ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಹಸಿವು-ಬೇನೆಗಳ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬರಗಾಲ-ಅನಾವೃಷ್ಟಿಗಳು ಆಗಿದ್ದಾಗ್ಗೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಹಸಿವು-ಸಾವು-ನೋವು ಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವಲ್ಲಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ದೇಶಗಳ ನಡುವೆ ಬಹಳಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಭಾರತವು ಬರಗಾಲವನ್ನೇ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾಗೃತಿಯು ಅಂತಹುದೇ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕೊರತೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲ ಉದ್ಭವಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಹಾರ ಕೊರತೆ-ಹಸಿವು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ಸರ್ಕಾರವು ತಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಳಂಬ ವನ್ನಾಗಲಿ, ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನವನ್ನಾಗಲಿ ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸುದ್ದಿ ಮಾಧ್ಯಮ ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಬರಗಾಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸುದ್ದಿ ಹರಡುವುದಲ್ಲದೆ ಆ ಸವಾಲನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಬಲವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷಗಳು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಾದರೂ, ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಬರಗಾಲ ಉಂಟಾದಾಗ ಅದು ಬಿಹಾರದಲ್ಲಾಗಲೀ (1968) ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಾಗಲಿ (1971–73) ಅಥವಾ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಲದ ದಲ್ಲಾಗಲಿ (1978) ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಾಗಲಿ—ಸರ್ಕಾರ ತಕ್ಷಣ ಜಾಗೃತವಾಗಿ ಅದು ತೀವ್ರವಾಗಲು ಅಥವಾ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಲು ಬಿಡದಂತೆ ಕ್ರಮ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೇಶದಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಬರಗಾಲಗಳು ಸುದ್ದಿಯಾಗದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ಕಾರ ಬರಗಾಲವನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಭಾರತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮವಾಗಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಸುದ್ದಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲ ಸಹಜವಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸಬಹುದು. 'ಮಹಾ ನಾಗಾಲೋಟ' ಯೋಜನೆಯ ವಿಫಲತೆಯಿಂದ 1959 ರಿಂದ 1961ರ ವರೆಗೆ ಸಂಭವಿಸಿದ ಉಗ್ರ ಬರಗಾಲದಿಂದ ಚೀನ ನರಳಿತು ಎಂಬುದು ಈಗ ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಭಾರಿ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕುಸಿತದಿಂದ ಸಂಭವಿಸಿದ ಆ ಬರಗಾಲದಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾದ ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪ್ರಮಾಣ

ವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ವಿಶ್ವದ ಇತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಬರಗಾಲದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 1934ರ ಬಂಗಾಳದ 'ಮಹಾಕ್ಷಾಮ'ವೇ 20ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಎದುರಿಸಿದ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಕ್ಷಾಮ. ಅಧಿಕೃತ ಅಂಕಿ-ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಆ ಮಹಾ ಬರಗಾಲದಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರ ಸಂಖ್ಯೆ 1.5 ದಶಲಕ್ಷ. ಆದರೆ ಈ ಅಂಕಿ-ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಮರಣದ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟಿವೆ. ನನ್ನ 'ಬಡತನ-ಬರಗಾಲ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ದಾಖಲು ಮಾಡಿರುವಂತೆ ಆ ಬರಗಾಲದಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರ ಸಂಖ್ಯೆ 3 ದಶ ಲಕ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ನಾಯಕತ್ವ ಬದಲಾವಣೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಕಟಿತವಾದ ವಿವರಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಚೀನಾದ ಬರಗಾಲದಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ಆನ್ಸಲಿಕೋಲಿ ಅವರ ಅಂದಾಜಿನ ಪ್ರಕಾರ ಅಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರ ಸಂಖ್ಯೆ 16.5 ದಶಲಕ್ಷವಿದ್ದರೆ ಶ್ರೀ ಜಾನ್ ಆರಿಷ್‌ರವರು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು (23 ದಶಲಕ್ಷ) ಜನ ಸತ್ತಿರಬಹುದು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಚೀನಾದೇಶದ ಬಗೆಗಿನ ಅಂಕಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದುವಲ್ಲ. ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಮರಣ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕನಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ಈ ಶತಮಾನದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ 'ಬರಗಾಲ ಮಹಾಕ್ಷಾಮ'ದ ಸಾವಿನ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಹಜ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಿಗಿಂತ ಚೀನೀಯರ ಜೀವನ ಮಟ್ಟ ಉನ್ನತವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ, ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣಾಧಿಕಾರವು ಉತ್ತಮವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ. ಆ ದೇಶದ ಜನ ಬರಗಾಲ ಭಯದದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿಲ್ಲ.

ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಎರಡು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣಾಧಿಕಾರದ ಮಟ್ಟವೂ ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸರ್ವರಿಗೂ ಅಗತ್ಯವಾದ ಆಹಾರ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಚೀನಾ ಸರ್ಕಾರವು ಹಲವಾರು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವ್ಯಾಪಕ ಅಪೌಷ್ಟಿಕತೆ ಮತ್ತು ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಹಾರದ ಕೊರತೆ-ಮುಂತಾದವು ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ-ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಕಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಚೀನಾವು ತಾನು ವಿಶ್ವಾಸ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ನೀತಿ-ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಮರು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಲಿ ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಬದಲಾವಣೆ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಗಳು ಸುದ್ದಿ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷಗಳ ಟೀಕೆ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 1959–61ರ ಬರಗಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ವಿದೇಶದಲ್ಲಿ ಸುದ್ದಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ

ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ವಿವರಗಳೇ ಸಿಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಡೆದ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನ ನಾಯಕತ್ವದ ವ್ಯಾಪಕ ಟೀಕೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಎರಡು ದಶಕಗಳಷ್ಟು ಕಾಲ ಉರುಳಿದ ಮೇಲೆ 1959–61ರ ಬರಗಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಅಧಿಕೃತ ಹೇಳಿಕೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ.

ಕೂಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಹೋರಾಟ, ಹಸಿವಿನ ಬೇಗೆ ಮತ್ತು ನೋವುಗಳಿಂದ ನಿರ್ಗತಿಕ ಜನರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಸರ್ಕಾರ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಒತ್ತಡತರುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸುದ್ದಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಕೂಡ ದಿನನಿತ್ಯ ಕಾಡುವ ತೀವ್ರತರವಾದ ಹಸಿವು ಬೇಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಇದ್ದರು ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಗಮನವನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ನಿಜ. ಈ ರೀತಿಯ ದಿನನಿತ್ಯದ ಗೋಳು ಭಾರತದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸುದ್ದಿಯ ವಿಷಯ ಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳು ಜನರ ಆಯುಸ್ಸನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಮತ್ತು ಹಸಿವು ಬೇಗೆ ಸಾವು-ನೋವು ತರುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷಗಳೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ದಿವ್ಯ ಮೌನ ತಾಳಿವೆ.

ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗುವ ಜನರಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ದೊರೆತರೂ ಸಹ ಉನ್ನತ ವರ್ಗದವರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಾವು-ನೋವುಗಳಿಂದ ನರಳುವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿನ ಸಂಕಷ್ಟಗಳು ಸಹಜ ವೆಂಬಂತೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಚೀನಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿವಿಧ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಲೋಪಗಳು ಮತ್ತು ಲಾಭಗಳನ್ನು ಆಯಾ ದೇಶಗಳ ಕೂಳಿನ ಕಾಳಗಗಳ ಪರಿಣಾಮ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ

ನನ್ನ 'ಬಡತನ-ಬರಗಾಲ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹಸಿವು-ಹಾಹಾಕಾರದ ಸಮಸ್ಯೆ ಯನ್ನು 'ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಾಪ್ತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿ ಸಿದ್ದೇನೆ. 'ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಾಪ್ತಿ' ಎಂಬುದು ಸ್ವಲ್ಪ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಶಬ್ದ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಕಾನೂನು, ನಿಯಮ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕು–

ಇವುಗಳಿಂದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ವಸ್ತು-ಸೇವೆಗಳ ಮೊತ್ತಕ್ಕೆ 'ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಾಪ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.

(1) ಆಸ್ತಿ-ಸಂಪತ್ತಿನ ಮಾಲೀಕತ್ವ.

(2) ಉತ್ಪಾದನೆ-ವಿನಿಮಯದ ಅವಕಾಶ

'ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಾಪ್ತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಆಹಾರ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರೊಮಾಲ್ಥಸ್‌ರವರ ವಿಚಾರಗಳು ಹೇಗೆ ಅಪಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಆಹಾರ ಪ್ರಮಾಣವು ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗ ಅಥವ ಕಡಿಮೆಯಾಗದೆ ಇದ್ದಾಗ ಕೂಡ ಕೆಲವು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಕ್ಷೀಣಗೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬುದು ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಅಸಮ ಕೂಳಿನ ಕಾಳಗಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮವಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಭೂಹೀನ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಕೆಲಸಗಾರರು ಕೂಳಿನ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ವಿವಂಚಿತರಾದ ಮಂದಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಂಚಿತರಾದ ಜನರ ನೆರವಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ನೇರ ಕ್ರಮಗಳು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ವಿನಾಶಕಾರಿ ಬರಗಾಲ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರದ ನೇರ ಕ್ರಮಗಳು ಸರಿಪಡಿಸಿ ಜನರ ಸಾವು ನೋವುಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಲ್ಲವು.

ಕೇವಲ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೂಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಕಾಳಗಗಳಿಲ್ಲ, ನಿರ್ಗತಿಕರು ಸಾವು-ನೋವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. 'ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಾಪ್ತಿ' ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವಿನಿಮಯ ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಚೆಗಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣಾಧಿಕಾರವು ಅವನಿಗೆ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣಾಧಿಕಾರವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿನ ಸಾಧನೆ ಅಂತಹ ಉತ್ತೇಜನಕಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲ.

ಮೂವತ್ತರ ದಶಕದ ರಶಿಯಾದಲ್ಲಿನ ಬರಗಾಲ, 1959–61ರಲ್ಲಿನ ಚೀನಾದ ಬರಗಾಲ, ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಕಂಪೂಚಿಯಾ ಹಾಹಾಕಾರ, ಮತ್ತು ಇತ್ತೀಚಿಗಿನ

ಪೋಲಂಡ್‌ನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಮಾಜವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ನೇರ ಕ್ರಮಗಳು ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ದುರ್ಬಲವಾಗಿವೆ ಎಂಬುವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ನನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯಗಳ ನಡುವಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಸಮಾಜವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿವಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ವಿಫಲತೆಗಳು ಕೂಲಂಕಷ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿಲ್ಲ. ಕೂಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯದ ಕಡೆ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ 1959–61ರ ವರೆಗೆ ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಆಹಾರದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಯಾಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಬರಗಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಚೀನಾದ ಸರ್ಕಾರ ಯಾಕೆ ವಿದೇಶಗಳಿಂದ ಆಹಾರವನ್ನು ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ? ದೇಶದ ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಆಹಾರ ಪೂರೈಕೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಚೀನಾ ಸರ್ಕಾರ ಯಾಕೆ ತನ್ನ ಆಹಾರ ವಿತರಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲ? ಬರಗಾಲದ ವಿನಾಶವನ್ನು ತಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಉತ್ತಮ ಆಹಾರ ವಿತರಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆ? ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಚಲಿತ ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರಗಳು. ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಜೊತೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಸ್ವಯಂ ಬಗೆಗಿನ ಅತೀವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಚೀನಾದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ಪೂರ್ಣತೆರಚನೆ ಮತ್ತು ಸುದ್ಧಿ ಪ್ರಸಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಾನೀಗಾಗಲೆ ಕೆಲವು ಟೀಕೆ-ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ.

ಜನರ ಆಹಾರದ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ-ನೀತಿಯ ಮಟ್ಟ, ಹಕ್ಕುಗಳ ಕಾರ್ಯಕಾರಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಮುಂತಾದವು ಆಹಾರ-ಹಸಿವು ಬಗೆಗಿನ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಹೊರಗಿನ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಲಹಗಳು

ಕೂಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಕಾಳಗಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಮೂರನೆ ಕಣವೆಂದರೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಬಹುಶಃ ನಾವು ಗುರುತಿಸಿರುವ ವಿವಿಧ ಕಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರನೇ ಕಣದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೇ ತುಂಬಾ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದುದಾಗಿದೆ. ಸಂಸಾರದ ಎಲ್ಲಾ ಸದಸ್ಯರ

ಗರಿಷ್ಠ ಒಳಿತಿಗಾಗಿರುವ ಸಮಾನ ದುಡಿಮೆಯ ಒಂದು ಸುಸಂಬದ್ಧ ಘಟಕವೇ ಕುಟುಂಬ. ಸಂಸಾರದ ಸದಸ್ಯನೊಬ್ಬನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಒಳಿತಿಗೆ ಸ್ಥಾನವೆ ಇಲ್ಲದಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಬಂದಿದೆ. ಸಂಸಾರದ ಒಳಿತಿಗೆ ಜೀವನವನ್ನೇ ಮುಡಿಪಾಗಿಟ್ಟ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳು ಎದುರಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಕುಟುಂಬದ ಕಲ್ಯಾಣವೇ ಹೊರತು ಆಕೆಯ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಬದುಕಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಸಂಸಾರದ ಒಳಿತು ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರ ನಡುವಿನ ಆಹಾರದ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ವಿಚಾರದ ತಿರುಳು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿಗಿಂತ ಕುಟುಂಬದ ಒಳಿತು ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. ಈಗ ಇದರಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಬದುಕು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾರತದ ಜನರಲ್ಲಿರುವ ತೀವ್ರತರವಾದ ತ್ಯಾಗ ಮನೋಭಾವದ ಪರಿಣಾಮವೇ? ಅಥವಾ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾರತದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೇ? ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ಸಂಸಾರದೊಳಗೆ ಇರುವ ವ್ಯಾಪಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಮತ್ತು ಈ ಕರಾಳ ಅಸಮಾನತೆಯ ಕೂಪಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಿರುವುದನ್ನೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಾಗದಿರುವ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಹೇರಿರುವ ಹೊರೆಯೇ? ಎರಡನೇ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಯು ತುಂಬಾ ಸರಳ ಮತ್ತು ಒರಟಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅದರ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ.

ವಿವಂಚಿತ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆ

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಉನ್ನತ ವರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ವರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೀನಾಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಪಡೆದಿರುವ ಭಾರತಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಹಿಳೆಯರ ಮರಣ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಧಿಕ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯು ಆಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ತಂದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆ-ಪುರುಷರ ಪ್ರಮಾಣವು 1901ರ ಶೇ 97-2 ರಿಂದ 1981ರಲ್ಲಿ ಶೇ 93.5ಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದೆ.

ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಅಸಮಾನತೆಗಳ ಜೊತೆ ಆಹಾರ ವಿತರಣೆಯಲ್ಲಿನ ಅಸಮಾನತೆ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ನಾನು 'ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಆಹಾರ-ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆ ಅನುಭೋಗಿಸುವ ಆಹಾರದ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಆಕೆಗೆ ಅವಶ್ಯವಿರುವ ಪೌಷ್ಟಿಕತೆಯ ಪ್ರಮಾಣವು ಕಡಿಮೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟ. ಪ್ರೊ॥ ಸುಖಾತ್ಮೆ ಮತ್ತು ಇತರರು ವಾದಿಸುವಂತೆ FAO ಮತ್ತು WHO ಮಟ್ಟದ ಮಾಪಕಗಳ ಬಳಕೆಯು ಪೌಷ್ಟಿಕತೆ ಪೂರೈಕೆಯ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವುದಲ್ಲದೆ. ಅದು ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಪೌಷ್ಟಿಕತೆ ಸಾಕು ಎಂಬ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯ ಗೃಹ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಜಡತನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕ್ರಮವಲ್ಲದ ಕೆಲಸ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಗೃಹ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾರೆಯೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಅನುಮಾನವುಂಟಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆಹಾರ ಅನುಭೋಗದ ಅಂಕಿ-ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪೌಷ್ಟಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಧಿಸಿರುವ ಪೌಷ್ಟಿಕತೆಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಅಂದಾಜು ಮಾಡುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಏನನ್ನು ಅನುಭೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಪೌಷ್ಟಿಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮತ್ತು ಅಸ್ವಾಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಆರೋಗ್ಯದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಫಲಕಾರಿ ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಅಧಿಕ ಮಟ್ಟದ ಮರಣ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅವಳ ಅನಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಮೊದಲೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಘರ್ಷಣೆಗಳು

ಮತ್ತೊಂದು ದುರಂತವೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಸಮಾನತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಇತರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ನೋವು-ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರಲ್ಲಾಗಿರುವ ವೈಫಲ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅಸಮಾನತೆಯು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಲು ಈ ನತವೃಷ್ಟರೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಗಾಣದೆತ್ತಿನಂತೆ ದುಡಿಯುವ ಕೆಲಸದಾಳು, ಶೋಷಿತನಾದ ಗೇಣಿದಾರ, ಸಾಲ-ಸೋಲಗಳಿಂದ ಜರ್ಝರಿತನಾದ ಮತ್ತು ಭೂಮಾಲೀಕರಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ರೈತ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಮನೋಭಾವ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿವೆ. ಈಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಸರಿ ಮತ್ತು ಸಹಜ ಎಂಬ ಮನೋಭಾವಗಳು ಅಸಮಾನತೆಯು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿವೆಯಲ್ಲದೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ನಿವಾರಣೆಯನ್ನು ಕ್ಲಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿವೆ.

ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಅಸಮಾನತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ಪರಂಪರಾಗತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಕುಟುಂಬದ ಆಂತರಿಕ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಅಸಮಾನತೆಯು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬವೊಂದು ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಪ್ರೀತಿ, ತ್ಯಾಗ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಕುಟುಂಬವೊಂದು ಜೀವಂತವಾಗಿರಲಾರದು ಎಂಬುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕುಟುಂಬದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿವೆ. ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಮನೋಭಾವ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರ ನಡುವಿನ ತೀವ್ರ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಬೆರೆತುಕೊಂಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯು ಅಪಾರತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕಾದಂತಹ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕುಟುಂಬವೊಂದು, ಒಂದು ಕಡೆ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಶೋಷಣೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಂಯುಕ್ತ ಘಟಕವಾಗಿದೆ.

ವಾಸ್ತವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರಲ್ಲಿನ ವೈಫಲ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. 'ಬಂಗಾಲ ಮಹಾಕ್ಷಾಮ' ಸಂಭವಿಸಿದ ಮರುವರ್ಷ ಅಂದರೆ 1944ರಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ನೈರ್ಮಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆರೋಗ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಯು' ಕಲ್ಕತ್ತಾ ಬಳಿಯ ಸಿಂಗುರ್ ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರ ಆರೋಗ್ಯದ ಮಟ್ಟದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ ನಡೆಸಿತು. ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಜನರ ವೈದ್ಯಕೀಯ ತಪಾಸಣೆ ಜೊತೆಗೆ ಆರೋಗ್ಯದ ಮಟ್ಟದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿತ್ತು. ಈ ಬರಗಾಲದ ಮರುವರ್ಷ ನಡೆಸಿದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಜನರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ವಿಧವೆ ಮತ್ತು ವಿಧುರರ ಗುಂಪೊಂದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ವಿಧವೆ-ವಿಧುರರನ್ನು 'ರೋಗಗಳು' ಮತ್ತು' ಅನಾರೋಗ್ಯ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ವಿಧುರರಲ್ಲಿ ಶೇ 48.5ರಷ್ಟು ರೋಗ ಮತ್ತು ಅನಾರೋಗ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ಉತ್ತರ ನೀಡಿದರೆ, ವಿಧವೆಯರಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡಿದವರು ಶೇ 2.5. ರೋಗಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಅನಾರೋಗ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ವಿಧುರರಲ್ಲಿ ಶೇ 45.6 ರಷ್ಟು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡಿದರೆ, ವಿಧವೆಯರಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಯಾರೂ ನೀಡಲೇ ಇಲ್ಲ.

ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ಆಂತರಿಕ ಹಂಚಿಕೆ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿನ ವೈಫಲ್ಯವೇ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯಾಪಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿನ ವೈಫಲ್ಯವು ಅಸಮಾನತೆಯ ಆಳವನ್ನು ಮತ್ತು ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಲಕ-ಬಾಲಕಿಯರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಈ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಇವರುಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ತರಬೇತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕಿನ ಶೈಶಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನಾರ್ಹ. 1 ರಿಂದ 5 ವರ್ಷಗಳ ವಯೋರಚನೆಯ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಬಾಲಕರಿಗಿಂತ ಬಾಲಕಿಯರ ಮರಣ ದರ ಅಧಿಕ ಎಂಬುದು ಈಗ ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಆಹಾರ ಅನುಭೋಗದಲ್ಲಿ ಬಾಲಕ-ಬಾಲಕಿಯರ ನಡುವಿನ ಅಸಮಾನತೆಯು ಸಂಕಟ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ತೀವ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಾನು ಚರ್ಚಿಸಿರುವಂತೆ ಅತಿವೃಷ್ಟಿಯು ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಲಕ್ಕೆ ತಂದ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಐದು ವರ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ವರ್ಷದ ವಯೋ ರಚನೆಯ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಬಾಲಕರಿಗಿಂತ ಬಾಲಕಿಯರಲ್ಲಿ ಶೇ 60ರಷ್ಟು. ಮೂರನೆ ದರ್ಜೆಯ ಅಪೌಷ್ಟಿಕತೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದರು ಬಾಲಕರಿಗಿಂತ ಬಾಲಕಿಯರಿಗೆ ದೊರೆಯುವ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ನಿಕೃಷ್ಟವಾದವು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ರೀತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಕಟ-ಶೋಷಣೆ ಎಂಬ ವಿಷಚಕ್ರದೊಳಗೆ ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ಆಂತರಿಕ ಆಹಾರ ಹಂಚಿಕೆಯ ಅಸಮಾನತೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಕೂಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಕಾಳಗಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆ ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ವಿರೋಧಾತ್ಮಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು, ವಿರಳತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಬಹುದೂರವಿದೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯು ಸಮರ್ಪಕ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಥಮ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಮಾನಸಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೊಂದಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಕೂಳಿನ ಕಾಳಗಗಳಲ್ಲಿ ವಂಚಿತರಾಗಿರುವ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುಟ್ಟ ಬಾಲಿಕೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಮಹಿಳೆಯರು ಸಹಜವಾಗಿ ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ವಂಚಿತರಾಗಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಮಾನಸಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯಬೇಕು. ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ಆಂತರಿಕ ಹಂಚಿಕೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಲಘುವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಏನೇನೂ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸಹನೆ, ಭಾವುಕತೆ ಮತ್ತು ಕೋಪಾವಿಷ್ಟರಾಗಿ ನಡೆಸಬಹುದು.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಈ ನನ್ನ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ಈ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೊನೆಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಘರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಆಹಾರದ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ವಿಶಾಲವಾದ ಕಣದಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಿವೆ. ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಭಾರತದ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಹಸಿವಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ನಾವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡ, ಸುದ್ದಿ

ಮಾಧ್ಯಮ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅನಾವೃಷ್ಟಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ನಾಟಕೀಯ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಥವಾ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಪಡೆದಿರುವ ಆರ್ಥಿಕತೆಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಘರ್ಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ. ವಂಚಿತರಾಗಿರುವ ಮಂದಿ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಸುಬುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಶೋಷಣೆಯ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭೂರಹಿತ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಈ ಘರ್ಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದರಿಂದ ಹಸಿವು-ಉಪವಾಸಗಳಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಮಂದಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಉಳಿಸುವಂತಹ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೊಂದು ವಿನಾಶಕಾರಿಯಲ್ಲದ ಹಸಿವಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವಲ್ಲಿನ ಭಾರತದ ಸಾಧನೆ ಕೆಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಲಂಕಾ ಮತ್ತು ಚೀನಾ ದೇಶಗಳು ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಸಾಧನೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಭಾರತದ ಸಾಧನೆ ಅಂತಹ ಆಶಾದಾಯಕವಾಗೇನಿಲ್ಲ. ಈ ಸರ್ಕಾರಗಳು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ವ್ಯಾಪಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಹಾರ ವಿತರಣೆ ಮತ್ತು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವೆಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ನೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬಡತನದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲೂ ಈ ದೇಶಗಳಗಳ ಜನ ದೀರ್ಘಾಯುಸ್ಸು ಪಡೆಯುವಂತವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತೀವ್ರ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಜನರು ಬದುಕಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಯಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಪೂರೈಸುವುದರಿಂದ ಜನರ ಆಯುಸ್ಸಿನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಬಹುದು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೇವೆಗಳ ನೀತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಶೀಘ್ರ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಜನರ ಆಯುಸ್ಸನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿಧಾನ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವೆ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ವಿತರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೀತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ 'ಬೆಳವಣಿಗೆ' ಆಧಾರಿತ ಆರ್ಥಿಕ ಯೋಜನೆ ತಂತ್ರವನ್ನು ಭಾರತವು ಅರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಜನರ ಆಯುಸ್ಸಿನ ಸುಧಾರಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ದೀರ್ಘಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸವೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತ ಆಹಾರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಾಯವೊಂದನ್ನು ತೆರೆದಿದೆ. ಇದು ಅಪಾರ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವ ಆಹಾರ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣತೆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣತೆ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಸಾಧನೆಯು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರದ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ

ದಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಜನವರ್ಗದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಸಾಧನೆ ಇರುವುದು ದಿಡೀರ್ ಎಂದು ಉದ್ಭವಿಸುವ ಭಾರಿ ಪ್ರಮಾಣದ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅನಾವೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಿದೆ. ಮುಕ್ತ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷಗಳು, ಕೇಂದ್ರ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಒತಡ ತರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಅನಾವೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನನ್ನ 'ಬಡತನ-ಬರಗಾಲ' ಗ್ರಂಥ ದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅನಾವೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಬಹು ಸುಲಭ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ 1943ರ ಬರಗಾಲ ಮಹಾಕ್ಷಾಮ'ದಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರ ಸಂಖ್ಯೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ದುರದೃಷ್ಟ ಜನರನ್ನು ಆಹುತಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಚೀನಾದ 1959–61ರ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಬರಗಾಲವು ತದ್ವಿರುದ್ಧದಾಗಿದೆ. ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ವಿರೋಧಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅನಾವೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದೂ ಕೂಡ ವಿನಾಶ ಕಾರಿ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಸರ್ಕಾರ ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಚೀನಾದ ಬರಗಾಲದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ಜನರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸತ್ತಿದ್ದರೂ ಸರ್ಕಾರ ಬಲವಂತವಾಗಿ ರಾಜೀನಾಮೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಐದನೆಯದಾಗಿ ಆಹಾರದ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೆರಡನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರದ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹ ಸಾಧನೆಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದಿಡೀರ್ ಎಂದು ಉದ್ಭವಿಸುವ ಹಸಿವಿನ ಬೇಗೆಯ ಸುದ್ದಿಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಮತ್ತು ದಿನ ನಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಪಕ ಹಸಿವಿನ ಬೇಗೆಯ ಸುದ್ದಿಯ ಅಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಗಳ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಸರ್ಕಾರದ ನೇರಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಿಕ ಆಹಾರದ ಕೊರತೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುವ ಅತಿಮುಖ್ಯ ಭಿನ್ನತೆ ಯಾಗಿದೆ.

ಆರನೆಯದಾಗಿ ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ಆಂತರಿಕ ಆಹಾರ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ಯಾದ ಅಸಮಾನತೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅಂಕಿ-ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಕೊರತೆಯಿಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಕಷ್ಟವಾದರು ಕೂಡ ಆರ್ಥಿಕ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾಲಕರಿಗಿಂತ ಪುಟ್ಟ ಬಾಲಕಿಯರು ಮತ್ತು ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಮಹಿಳೆಯರು ಅತೀವ ಸಂಕಟ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಕ್ಷಿ

ಗಳಿವೆ. ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಧಿಕ ಮರಣ ದರ ಮತ್ತು ಕಡಿಮೆ ಆಯುಸ್ಸು ಪಡೆದಿರುವುದು ಮಹಿಳೆಯರು ಭರತದಲ್ಲಿನ ಆಹಾರ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ವಂಚಿತರಾದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಘರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಂಬದಿರುವ ಮನೋಭಾವವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಂಚಿತರಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ನೀಡಿರುವ ಕಾಣಿಕೆ ಅಲ್ಪವೇನಲ್ಲ. ಈ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸಿರುವ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಅಸಮಾನತೆಯ ನಗ್ನ ನೃತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿನ ವೈಫಲ್ಯ. ನಿರಂತರವಾಗಿ ವಂಚಿತರಾಗಿರುವ ಮಂದಿಯ ನಿಸ್ವಾರ್ಥತೆಯು ಈ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಗಣ್ಯತೆ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಭ್ರಮಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೂಳಿನ ಕಾಳಗಗಳನ್ನು ಕಾಳಗಗಳಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತ ಕೂರಲು ಈಗಾಗಲೇ ಕಾಲ ವಿಳಂಬವಾಗಿದೆ. ದೂರದೃಷ್ಟಿಗೆ ಮಂಕು ಬಡಿದಿರುವುದು ತುಂಬಾ ಘನವಾದ ವಿಚಾರವೇನಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಪೊಳ್ಳು ಆದರ್ಶವೂ ಅಲ್ಲ ಮತ್ತು ಕಪಟ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯೂ ಅಲ್ಲ.

ಧರ್ಮ-ಸಹಾಯಕವೋ, ಅಡಚಣೆಯೋ ?

ಮೂಲ : **ದೇವೀ ಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ**
ಅನುವಾದ : **ಮಂ. ಆ. ಯು.**

ಈಗ ಬಯಲಿಗೆಳೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳುಗಳು

1969ರಲ್ಲಿ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಒಂದನೆಯ ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ದೊರೆಯು ಮರಣದಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ, ಅವನ ವಿಧವೆ ಹೆನ್ರಿಟ್ ಮೇರಿಯ ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ರಾಜತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆಗೂ ತನ್ನ ವಾಕ್ಪಟುತ್ವಕ್ಕೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಬಿಷಪ್ ಬೊಸೊ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಾಷಣವನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ತನ್ನ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಈ ಪಾದ್ರಿಯು ಆಗ ತಾನೇ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದ ಘಟನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾ ಹೇಳಿದನು :

"ಪ್ರತಿ ನಮಾವನೂ ತನಗೆ ತಾನೇ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನವಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗಳ ತೀರ್ಪುಗಾರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಗಳ ಧರ್ಮಹೀನ ಅಲೆದಾಟಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಲೆಂದೇ ದೇವರು ಅವರನ್ನು ಹುಚ್ಚು ಕುತೂಹಲದ ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟನು...ಆನಂತರ ಅವರು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದರಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ಕಲಹಪ್ರಿಯರೂ, ಬಂಡಾಯಗಾರರೂ ಮತ್ತು ಹಠವಾದಿಗಳೂ ಆದುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಶ್ಚರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿದಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಶಕ್ತಿಗುಂದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸು ವುದರಲ್ಲಿ ಏಕಮಾತ್ರ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಅದರ ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನು ಕಳಚುತ್ತೇವೆ."

ಈ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಲಿ ಅಥವ ಒಪ್ಪದಿರಲಿ, ಅದರ ಮನೋಜ್ಞ ವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಒಳಗೆ ಕುಗ್ಗಿಸಿ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ವಿವಾದಗಳ ತೊಡಕಿನಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಯಾವುದೇ ಚಿತ್ತಾಕರ್ಷಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅಥವ ರಹಸ್ಯಮಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಗ್ಗೆ ರಂಪವಿಲ್ಲ. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮತೀಯ ನ್ಯಾಯಾ ಸ್ಥಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದ್ದ ವಿನಾಶಕಾರಿ ಅಥವ ಕೊಲೆ ಮೊದಲಾದ ಅಪಾವನೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವಂತಹ 'ಶುದ್ಧ'ವೆಂದು ಕರೆಯ

ಲ್ಪಡುವ ಧರ್ಮದ ಅಧಿಕಾರದ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಾಧನೆಯಿಲ್ಲ. ಬಿಷಪ್ ನೀಡಿರುವ ಧರ್ಮದ ಸಮರ್ಥನೆಯು ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಗಳ ನೇರಮಾತಿನ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿದೆ. ಜನರನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಸಾಧನವೆಂದೇ ಅದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿದಾಗ ಅಥವ ಅದರ ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನು ಕಳಚಿದಾಗ ಜನ ಅಶಾಂತರೂ, ಹಠವಾದಿಗಳೂ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯಗಾರರೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ.

ಧರ್ಮವೆನ್ನುವ ಅತಿದೊಡ್ಡ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಿಷಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಒಂದೇ ಮಾರ್ಗ ಇವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದು ಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡಲು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಾರ್ಗ ವಾಗಿದೆ. ಇತರರು ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದನ್ನು 'ಸಂಘಟಿತ ಧರ್ಮ' ಅಥವ 'ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಧರ್ಮ'ದ ಒಂದು ನೋಟವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಅನುಕೂಲ ಸಿಂಧುತ್ವದ ಕ್ಷುದ್ರಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಒಪ್ಪಲ್ಪಟ್ಟ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ನಿಶ್ಚಿತಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳೆಂದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿಯಬಾರದೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಇಂತಹ ಪ್ರಭೇದವು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯಿರಬಹುದು ಅಥವ ಇಲ್ಲದಿರ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ನಮ್ಮ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದದ್ದು. ನಾವು ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವ ವಿಷಯ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದದ್ದು. ಸಂಘಟಿತ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದೊಂದು ಇದೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಅವು ಶುದ್ಧ ಖಾಸಗಿಯಾಗಿರುವವರಗೂ, ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಇತರ ಕೆಲವರು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಏನೇ ಹೇಳಲಿ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಧರ್ಮವು ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಘಟಿತ ಧರ್ಮವೆಂದಾಗಲಿ ಅಥವ ನಿಮಗೆ ಸರಿಯೆನಿಸಿದ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಾಗಲಿ ಕರೆಯಬಹುದು. ಅದು ಸಹಾಯಕವೋ ಅಥವ ಅಡಚಣೆಯೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಾವು ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇದು ಕೇಳಲು ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ನಾವು ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಪಾದ್ರಿಯು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಧರ್ಮವು ಸಹಾಯಕವೂ ಆಗಿದೆ, ಅಡಚಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಈ ಉತ್ತರ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿದಾಗ ಇದು ವಿರೋಧಾಭಾಸವೆನಿಸು ವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಎರಡು ನಿಲುವುಗಳಿವೆ. ಒಂದರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಾಯಕವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ದೊಡ್ಡ ಅಡಚಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತು, ಎರಡು ನಿಲುವುಗಳು ! ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಎರಡು ನಿಲುವುಗಳಾವುವು?

ಸರಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇವು ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ನಿಲುವುಗಳು. ಎರಡನೆಯದು ನಾವು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಪಾದ್ರಿಯು ಪದಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಬಳಸಿ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಜನರನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಧರ್ಮವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಾಯಕವೆಂಬುದನ್ನು ಅವನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದನು. ಆದರೆ ಇದು ಬಿಷಪ್ ಬೊಸೊವಿನ ಹೊಸ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಯೆಂದು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಈ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ಲೇಟೋ, ಐಸೋಕ್ರಾಟ್ಸ್, ಪಾಲಿ ಬಿಯಸ್, ಮತ್ತು ಸ್ಟ್ರಾಬೋ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಐಸೋಕ್ರಾಟ್ಸ್ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರೀಕ್. ಅವನು ಪ್ರಾಚೀನ ಈಜಿಪ್ಟಿನ ಘನೀಭೂತವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ, ಅದರ ಮುಚ್ಚು ಮರೆಯಿಲ್ಲದ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ್ದನು. ಈಜಿಪ್ಟಿನ ಕಾನೂನನ್ನು ರಚಿಸಿದವನು ಅದರ ಈ ದೊಡ್ಡ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದನೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, 'ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ರೂಪಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು ಜನತೆಗೆ ಒಗ್ಗಿ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಯೋಗ್ಯ ವಾದದ್ದೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸಿದ್ದನು.' ಎರಡನೆಯದಾಗಿ 'ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇತರ ಪ್ರತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೇ ಕಾನೂನು ಬದ್ಧರಾಗಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿಡ ಬಹುದೆಂದು ಅವನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದನು.'

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಸಂಘಟಿತ ಧರ್ಮವು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ನಡವಳಿಕೆಯ ವಿಧಾನವು ಜನರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಧೇಯತೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಸುತ್ತದೆ. ಜೋಡಿಸಿದ ಕೈಗಳು, ತಗ್ಗಿಸಿದ ತಲೆ, ಮಡಚಿದ ಮೊಣಕಾಲು, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಮತ್ತು ಶರಣಾಗತಿಯ ಭಂಗಿಯಾಗಿದೆ. ಒಡೆಯನು ಗುಲಾಮರಿಂದ, ಯಜಮಾನನು ಜೀತ ದಾಳುಗಳಿಂದ, ರಾಜನು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ನಡವಳಿಕೆಯ ವಿಧಾನವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ.

ಧರ್ಮವನ್ನು ಯಾವುದು ಧೃತಿಗೆಡಿಸಿತು? ಆದರೆ ನಾವು ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದ ಪಾದ್ರಿಯು ಕ್ಷೋಭೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದನು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ಕೇಳಿ ಅರಿಯದ ಗಡಾಂತರವೊಂದನ್ನು ಕೊನೆಗೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಧೃತಿಗೆಡಿಸಿದ ಕೆಲವು ಸಂಭವಗಳು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗತೊಡಗಿದವು. ಆದುದರಿಂದ ಅವನು ಘಟನೆಗಳ ಈ ಹೊಸ ತಿರುವಿಗೆ ಕಾರಣರಾದವರನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದನು. ಈ ಜನಗಳು ಯಾರಾಗಿದ್ದರು?

ಪೂಜಾರಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಮಾಡುವಂತೆ, ದೈವೇಚ್ಛೆಯ ಐಹಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ತಾನೇ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಬೋಸೋ ಇವರು ಹುಚ್ಚು ಕುತೂಹಲದ ಅತಿರೇಕದಿಂದ ಶಿಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜನರೆಂದು ಹೇಳಿದನು. ಯುರೋಪಿನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಜನಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೈವಶಾಪದಿಂದಲೋ ಅಥವ ಆಳವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದಲೋ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೆಲವು ಜನಗಳು ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಘೋಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಬಿಗಿಯಾದ ಇತಿಮಿತಿಯೊಳಗೆ ತಮ್ಮ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಅಡಗಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಬೋಸೋ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಹನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಮಗಿದ್ದ ಕಾನೂನು ಬಾಹಿರ ಕುತೂಹಲದಿಂದಾಗಿ ಪೂಜಾರಿಗಳ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕ್ಷೋಭೆಗೊಳಿಸಿದ ಕೋಪರ್‌ನಿಕಸ್ (1473–1543) ಮತ್ತು ಗೆಲಿಲಿಯೋ (1564–1642) ಅವರ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಅವನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬುದು ಸ್ವಯಂ ವೇದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರನ್ನು ಸಶಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಹೇಳನ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆಂಬುದು ಪೂಜಾರಿಗಳಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೋಪರ್‌ನಿಕಸ್‌ನ ಮರಣಾನಂತರ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲಾದ ಕೆಲವು ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಈ ರೀತಿ ಇವೆ. 'ಈ ಮೂರ್ಖನು ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ಪುನರಾವರ್ತಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಜೋಷುವ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಚಲಿಸದೆ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಆದೇಶಿಸಿದನು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆದೇಶಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ.' ಎಂದು ಲೂಥರ್ ಹೇಳಿದನು. 'ಪವಿತ್ರ ಶಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೋಪರ್ ನಿಕಸ್ಸನಿಗೆ ಕೊಡುವ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯ ಯಾರಿಗಿದೆ?' ಎಂದು ಕಾಲ್ವಿನ್ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದನು. ಗೆಲಿಲಿಯೋವಿನ ವಿಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ ಕಾರ್ಡಿನಲ್ ಬೆಲ್ಲರ್ ಮೈನನು. 'ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಘಟನೆಯು ಇಡೀ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮೋಕ್ಷ ಯೋಜನೆಯನ್ನೇ ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದನು.

ಖಗೋಳ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಬೋಸೋ, ಬ್ರೂನೋ (1548–1600) ಮೊದಲಾದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಬ್ರೂನೋವಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಅವನನ್ನು ಆಳುವ ಪಾದ್ರಿಗಳಿಂದ ಅಪಾಯಕಾರಿ ದೇಹಾತ್ಮವಾದವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ವಿಶ್ವದೇವೇಕವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಕಡೆ ಒಯ್ದಿತ್ತು.

"1600ರ ಫೆಬ್ರವರಿ 17ರಂದು ಅವರು ಅವನನ್ನು ಹೂದೋಟವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟರು. ಅವನು ಚುಂಬಿಸಲೆಂದು, ಜ್ವಾಲೆಗಳ ಮಧ್ಯದಿಂದ ಶಿಲುಬೆಯನ್ನು ಅವನ ಕಡೆ ತಳ್ಳಿದಾಗ ಬ್ರೂನೋ ಬೇರೆ ಕಡೆಯ ಮುಖ ತಿರುಗಿಸಿದನು. ವಿಜ್ಞಾನದ ಯುಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು". ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರವಾದಿಗಳಾದ ಬೇಕನ್

(1561–1625) ಮತ್ತು ಡೆಕಾರ್ಟ್ (1596–1650) ಬ್ರೂನೋವನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದರು. ಪಾದ್ರಿಗಳು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ನೇರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಹುಚ್ಚು ಕುತೂಹಲ'ವನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದರು. ಜನಗಳನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡಲು ಒದ್ದಾಡುತ್ತಾ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಕಾತುರರಾಗಿದ್ದಾಗ, ಬೇಕನ್ ಮತ್ತು ಡೆಕಾರ್ಟ್ ಒಂದು ಹೊಸ ತತ್ವದ ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮನಗಂಡರು. ಇದು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅರಿತು, ಯಾವ ಇತಿಮಿತಿಯಿಲ್ಲದೆ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿತ್ತು ಡೆಕಾರ್ಟ್‌ನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, 'ನಾವು ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಭುಗಳು ಮತ್ತು ಒಡೆಯರು ಆಗಬಲ್ಲೆವು.'

ಘರ್ಷಣೆ ಇರುವುದೆಲ್ಲಿ?

ಪಾದ್ರಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಶೋಚನೀಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅರಿಯುವ ಕುತೂಹಲ ಇವೇ ಈ ಹೊಸ ತತ್ವದ ಆಧಾರ. ಇಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಜ್ಞಾನದ್ವೇಷದಿಂದಲೇ ಬೆಳೆಯಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಜನಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಪಾದ್ರಿಗಳು ವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಡುವ ನೋಟಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳು ಇರುವಂತೆಯೇ ಅವನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೆನುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೊಬ್ಬನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದಾದರೆ, 'ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಸ್ಥಳಾವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ.

ಈ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ್ವೇಷ ಸಂಘಟಿತ ಧರ್ಮವು ಬದುಕಿ ಉಳಿಯಲು ಬಳಸುವ ರಕ್ಷಣಾ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಸುತ್ತಲೂ ಕತ್ತಲೆಯು ಆವರಿಸಿದಾಗಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಭದ್ರತೆಯ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ–ತನ್ನ ಸುತ್ತಲೂ ಮಸಿಯನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿಕೊಂಡು ಕಟಲ್ ಮೀನು ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ವಿಪುಲವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದೆ. ಇವು ಪೂಜಾರಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ. ಆಗಾಗ್ಗೆ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಡುವ ಸೂತ್ರ–"ಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರಿಯಾಃ ಇವ ಹಿ ದೇವಾಃ ಅಥವಾ" "ಪರೋಕ್ಷಕಾಮಾ ಇವ ಹಿ ದೇವಾ" ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೇವತೆಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ'. ಎಂದು ಭಾಷಾಂತರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಬಾಲಿಶವಾದ ಶಾಬ್ದಿಕ ವಿರೂಪಗಳನ್ನು-ಅಥವ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದಗಳಿಗೆ ಬೇಕೆಂದೇ ಬೆರೆಸಿದ ಅಸಂಗತ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉಳಿದವರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕನು ಬಹುಶಃ ಪೂಜಾರಿಗಳ ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವು ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರಬೇಕು. ಅವನು ಅದನ್ನೇ ಒತ್ತಿಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಾಕ್ಯವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿದನು. ದೇವರುಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದುದನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನೇರವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದ್ವಿಷಃ). ನೇರಜ್ಞಾನವು ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಅರುಚಿಕರವೆಂದು ಅವನು ಸೇರಿಸಿದ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಬಹಳಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಫ್ರೆಂಚ್ ಪಾದ್ರಿ ಬೋಸೋ ಕೂಡ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಗಳ ದೋಷ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಇದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಧರ್ಮ ಈಗ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಜನ್ಮವನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿದ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗೋಣ. ಅಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕತ್ತಲೆಯ ನಡುವಿನ ಹೋರಾಟ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ನಡುವಿನ ಹೋರಾಟವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಬೋಸೋವಿನ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ನಂತರ, ಡಿಡೆರಾಟ್‌ನು (1713-1784) ಜಗತ್ತಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆತಂದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಮಾದರಿ ರಕ್ಷಣಾ ಸಾಧನದ ವಿರುದ್ಧ ಇನ್ನೂ ವಿವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. 'ಸತ್ಯದ ಬೆಳಕು ಕತ್ತಲೆಗೆ ಒಗ್ಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಕೆಲವು ಜನರಿಗೆ ಕಿರಿಕಿರಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡುವುದು ಗೂಬೆಗಳ ಗೂಡಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂರ್ಯ ಕಿರಣವನ್ನು ತಂದಿಟ್ಟಂತೆ. ಅದು ಅವುಗಳ ಕಣ್ಣನ್ನು ಕುಕ್ಕಿ ಅವು ಕಿರಲುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.'

ಹಾಗಾದರೆ, ಪೂಜಾರಿಗಳನ್ನು ನೋಯಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಗಾಬರಿಗೊಳಿಸುವಂಥದ್ದೇನೋ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಏನು? ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅದು ನಮಗೆ ಜಗತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರ ಮತ್ತು ಅದೇ ರೀತಿ ಮಾನವರ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ವರದಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮಿಂದ ಬದಲಾದ ನಡವಳಿಕೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮಿಂದ ಉತ್ತಮ ವಿಷಯಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತಮ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಾಹಕತೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪೂಜಾರಿಗಳು ಏಕರೂಪತೆಗೇ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. 'ನಿನ್ನ ಪೂರ್ವಜರು ನಡೆದಂತೆಯೇ ನಡೆ. ಮತ್ತು ನಿನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಹಾದಿ ತಪ್ಪದಂತೆ ಗಮನವಿಡು.' ಈ ಪೂರ್ವಜರು ಯಾವ ರೀತಿ ನಡೆದಿದ್ದರು?

ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವಿಕ ನಿಯಮಗಳ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಅಥವ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಅಪೂರ್ಣ ಅರಿವಿನಿಂದ ಅವರು ಜಗತ್ತನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬದಲಿಸುವುದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದುದು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದು ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠ ಒಲವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮತ್ತು ಸಾಂತ್ವನ ಗೊಳಿಸುವಿಕೆಯಿಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಬಹುಮಾನ ಮತ್ತು ಕಾಣಿಕೆಗಳಿಂದಲೂ ಸಾಧಿಸು ತ್ತಿದ್ದರು. ದೇವರುಗಳು ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸ ಲಾಗದಿದ್ದರೂ, ಕಡೆಯಪಕ್ಷ, ಅವರ ಐಹಿಕ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾದ ಪೂಜಾರಿಗಳು ಅವುಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕತ್ತಲೆ ಒಂದು ಲಾಭದಾಯಕ ಯೋಜನೆ !

ಈ ರೀತಿ ಸಂಘಟಿತ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲೂ ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಕತ್ತಲೆಯು ಕೆಲವರಿಗೆ ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿದ್ದು, ಒಂದು ಲಾಭದಾಯಕ ಯೋಜ ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚಾರ್ವಾಕರು ಘೋಷಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವಂತೆ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಧಿಗಳು ತಲೆ ಮತ್ತು ಕೈಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸದೆ ಇರುವವರಿಗೆ ಜೀವನೋಪಾಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ. (ಬುದ್ಧಿ-ಪೌರುಷ ಹೀನಾಃ).

ಈ ಚಾರ್ವಾಕರನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲಾಯಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಒಬ್ಬ ಚಾರ್ವಾಕನನ್ನು ಹೇಗೆ ಸುಟ್ಟುಹಾಕಿದರೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಹಾಭಾರತವು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪೂಜಾರಿ ವರ್ಗದ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮತ್ತು ಪೂಜಾರಿ ಸಂಘಗಳಲ್ಲೇ ರೂಪಿತವಾದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಭಾರತೀಯ ಕಾನೂನಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪಾಷಂಡಿ ಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಉಗ್ರಕ್ರಮವನ್ನು ಶಿಫಾರಸು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಘೋಷಣೆಗಳಿಗಿಂತ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಬಿಲು ಬಯಸಿದ್ದ ಪ್ರಾರಂಭದ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನೂ ಇವರೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ರೀತಿ, ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಇದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಧ್ಯ ವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಜ್ಞಾನದ ಸಮರ್ಥನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭದ್ರತೆ ಮತ್ತು ಸೌಕರ್ಯ ಗಳಿಗೆ ಬಾಧಕವಾಗಿದ್ದವು. ವಿಚಾರಶೀಲರಿಗೆ, ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಪುರಸ್ಕಾರ ಪಡೆಯುವುದು ಅಥವಾ ನಿಜ ಹೇಳಿ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಎಂಬ ಶೋಚನೀಯ ಆಯ್ಕೆಯಷ್ಟೇ

ಉಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಪೂಜಾರಿಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಂಟಿಗರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪೂಜಾರಿಗಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಮಠೀಯ ನ್ಯಾಯಾಸ್ಥಾನಗಳ ಶಕ್ತಿಗಳಿದ್ದವು. ಮಠೀಯ ನ್ಯಾಯಾಸ್ಥಾನದ ಶಕ್ತಿಗಳ ಹಿಂದೆ ವಿಶಾಲ ಜನ ಸಮೂಹವನ್ನು ಜೀತದಾಳುಗಳಾಗಿ ಸೇವಕರಾಗಿ, ಗುಲಾಮರಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳಿದ್ದವು.

ಆದುದರಿಂದ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಈ ರೀತಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಹೋರಾಟವು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಹೋರಾಟದೊಂದಿಗೆ ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಅಥವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸಿದುದು' ಎಂಬ ಪದಗಳು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಅರಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದೇ ರೀತಿ ವಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಪೂರ್ವಭಾವನೆಯಾಗಿದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಶಾವಾದದ ಸವೆತ

ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಾಗ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗಿನ ಆಶಾವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸವೆತ (ಕುಸಿತ) ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ವ್ಯಾಪಾರವು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳು ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಮಾನವನ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಅನಂತವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಭರವಸೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಈ ಆಶಾವಾದವು ಹಿಂದಿನ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಮುಂದುವರೆದಿತ್ತು

ಆದರೆ ಈ ಆಶಾವಾದವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದ ತೀವ್ರವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಮುಗ್ಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಲವಾಗಿ ಅಲ್ಲಾಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಸಿನಿಕತತ್ವ ಮತ್ತು ನಿರಾಶಾವಾದಗಳು ಅನೇಕ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಭಾವನೆಗಳಾದವು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇದು ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದದವರೆಗೂ ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಈ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೊಸತಾದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವ ಪದ ಅತ್ಯಂತ ದುರುಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ದೈನಂದಿಕ ಜೀವನದ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಜನರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಬಯಸುವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯೂ ಸಹ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿಯಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೂ, ಈ ಪದದ ದುರುಪಯೋಗಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕಿದರೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಾಜವಾದವೆನ್ನುವ ಹೊಸರೂಪದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸುಯೋಜಿತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಗತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಾಗ, ಮಾನವ, ನಿರ್ನಾಮಕಾರಿಗಳಾದ ಥರ್ಮೋ-ನ್ಯೂಕ್ಲಿಯರ್ (Thermo-nuclear) ಮತ್ತು ಜೈವಿಕ ಆಯುಧಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವಿನಾಶದ ಭಯದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆಹಾರ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ವಿಜ್ಞಾನದ ಅಳವಡಿಕೆಯಿಂದ ಖಚಿತ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ತಮ ಜೀವನದ ಭರವಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಜೀವಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು, ಸಾಯುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ನಾಗರಿಕತೆಯು ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತಿರುವ ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳುಗಳ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಕತ್ತಲೆಯು ಫ್ರೆಂಚ್ ಪಾದ್ರಿಯು ರಾಜತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿದ ಕತ್ತಲೆಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ.

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಜಗತ್ತಿನ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮವನ್ನೆ ತನ್ನ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಮನುಕುಲದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಜ್ವಲವಾದ ಹೆಸರು. ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಒಡನಾಡಿನ ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ನ ಸಹಕಾರದೊಂದಿಗೆ, ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿಗಳ ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ವಾದ ಒಂದು ಅನನ್ಯವಾದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಾಜವಾದವು, ಇಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸಮಾಜವಾದವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಗಲಕ್ಕೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂರನೇ ಒಂದು ಭಾಗವು, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ ; ಅದೊಂದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ. ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ, ಶೋಷಣೆಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತ, ಸಮತಾ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ರಾಜಕಾರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮೇಲೂ ಉಂಟು ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಭಾವವೇ ಇದರ ವ್ಯಾಪಕತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ನಿಧನವಾಗಿ ಒಂದು ಶತಮಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಹಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಧನ ಶತಮಾನೋತ್ಸವವನ್ನು ಇಡೀ ಜಗತ್ತೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ 'ಸಾಧನೆ' ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ನೆನಪಿನ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಂಚಿಕೆ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನನ್ನು ಕುರಿತ, ಆತನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಸಾಧನೆ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಐದನೆಯದು. ಈ ಸಂಚಿಕೆಗೆ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟು ಸಹಕರಿಸಿದ ಲೇಖಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ 'ಸಾಧನೆ'ಯ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಸಂಪಾದಕರು

'ಸಾಧನೆ'ಯ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಸಂಪುಟದ ಲೇಖನಗಳ ಸೂಚಿ:
(ಲೇಖಕರ ಅಕಾರಾದಿಯಲ್ಲಿ)

ಅಮರ್ತ್ಯ ಸೇನ್, ಕೂಳಿಗಾಗಿ ಕಾಳಗಗಳು ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಘರ್ಷಣೆಗಳು (ಅನು) ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಟಿ. ಆರ್. 12.4, 76.

ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೀಳ್ಯೆಯ ಮಹತ್ವ, 12.1 133-139.

ಉಷಾ, ಎ. ಲೈಂಗಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು : 12.4, 65.

ಕಂಬಿ, ವಿ. ಎಸ್. 'ನಾಗವಾಸ' ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದದ ಪರಿಚಯ (ಮಂ) 12–1' 156-161.

ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಎಂ. ಎಂ., ಸ್ಥಳನಾಮ ವಿವೇಚನೆ, 12-2, 63-66

ಕುಪ್ಪುಸ್ವಾಮಿ, ಜಿ. ಆರ್. ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಕಾಂಚಿವರದ ರಾಜಸ್ವಾಮಿ ದೇವಾಲಯ, 12.2, 121-143.

ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ, ಕೆ. ಎಸ್., ಶಾಂತ ನಿರಂಜನ ಕವಿಯ ಮತ ವಿಚಾರ, (ಮಂ) 12-2, 158-161.

ಕಾರ್ಲೋಸ್, ಎಸ್., ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳು, 12.4, 71.

ಗಂಗಮ್ಮ, ಎಚ್. ಎಸ್., ಹಯವದನ ನಾಟಕದ ಜನಪದ ರೂಪಕ ತಂತ್ರ, 12.2, 144-149.

ಗಿರ್ಜ್, ಆರ್. ಎಂ., ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಬದಲಾವಣೆ: ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ, (ಮಂ) 12-3, 131.

ಗೋವಿಂದ ಜಾಲಿಹಾಳ (ಜಾಗೋ), ವಿನೋಬಾಜಿಗೆ (ಕ), 12–1, 49-50.

ಚನ್ನಕ್ಕ ಎಲಿಗಾರ, ಸ್ತ್ರೀ ನಾಮಕರಣ, 12-1, 89-95.

ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ ಟಿ. ಬಿ. : ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರಗಳು, 12-4, 47.

ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ, ಎಂ., ಇ-ಎ : ದಾವಣಗೆರೆ ಉಪಭಾಷೆಯ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, 12-1, 68-71.

ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದರ ಪಾಠ ನಿರ್ಣಯ, 12-2, 101-106.

ಪಂಪಭಾರತದ ರಚನಾಕಾಲ-ಒಂದು ಲಘು ಟಿಪ್ಪಣಿ, 12-3, 132-135.

ತಿರುಮಲೇಶ್, ಕೆ. ವಿ., ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಕಾವ್ಯ ದೃಷ್ಟಿ, 12-2, 3-10.

ದೇವಿ ಪ್ರಸಾದ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ, ಧರ್ಮ ಸಹಾಯವೋ ಅಡಚಣೆಯೋ (ಅನು) ಮಂ. ಆ. ಯ, 12-4., 94.

ನರಸಿಂಹನ್, ಎಂ. ಜಿ., ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ : ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯ, 12-4, 2.

ನಾಗರಾಜ್, ಡಿ. ಆರ್., ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ: ಕೆಲವು ಅನ್ವಯಿಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು, 12-4, 39.

ನಾರಾಯಣ, ಕೆ. ವಿ., ಗ್ರೀಕ್ ಕಾವ್ಯ ತತ್ವಗಳು : ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ, 12-3, 3-20.

ನಾರಾಯಣ, ಎಂ. ಆರ್., ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಸಮಾನತೆ, 12-2, 109-120.

ನಾವಡ, ಎ. ವಿ., ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗ-ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು, 12-2, 11-17.

ನೇಗಿನಹಾಳ, ಎಂ. ಬಿ., ಸಂಶೋಧಕರಿಗೊಂದು ಸೂಚನೆ ಕುರಿತು ಒಂದು ವಿವರಣೆ (ಮಂ), 12-2, 157-158.

ಪದ್ಮಾಕರ ಮಡಗಾಂವಕರ, ಬಿಳಗಿ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಗತವೈಭವ, 12-3, 21-31.

ಪಾಟೀಲ, ಎಸ್. ಎಸ್., ವೀರಶೈವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವು, 12-3, 86-98.

ಪ್ರೀತಿ, ಎಸ್., ಸೃಷ್ಟಿ, (ಕ) 12-2, 67-68.

ಬಸವರಾಜ, ಕೆ. ಸಿ., ಆರನೆಯ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಬಡತನ ನಿವಾರಣೆ, 12-2, 150-156.

ಬಸವರಾಜ ನಾಯ್ಕರ, ಗ್ರಹಾಮ್ ಗ್ರೀನ್ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ : ಅಪಾರ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣೆ, 12-2, 89-100.

ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗ ತತ್ವ, 12-1, 77-85.

ಬ್ಯಾತನಾಳ, ಎಸ್. ಎಸ್., ಮುರಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ವಿಚಾರ, 12-3, 112-122.

ಮಹೇಶ ಅಡಕೋಳಿ, ಮೇಘದೂತ–ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, 12-3, 109-111.

ಮ.ಲಿ.ಮ., ಅಡುಳಿ (ಮಂ), 12-1, 152-154.

ಮಾಧವ ಪೈ. ಮಂ., ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಅನುವಾದ, 12-1, 140-151.

ಮುರಳೀಧರ, ಹೆಚ್. ಎನ್., ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ–ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯ, 12-2, 69-82.

ಯಶವಂತ ಡೋಂಗ್ರೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗ ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಯೋಜನೆ ಮತು ಅವಕಾಶಗಳು, 12-1, 2-19.

ರಮಾನಂದ, ಕೆ., ಪ್ರಾಚೀನ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರ, 12-3, 82-85.

ರಘು ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಮಸಣದ ಹಾಡು (ಕ), 12-2, 1-2.

ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ಜಿ., ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಮರ್ಥನೆ. 12-4, 12.

ರಾಮಗಿರಿ ರವೀಂದ್ರ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಾಚೆ (ಕ), 12-2, 107-108.

ರಾಮಸ್ವಾಮಿ, ಜಿ., ಮಹಾಕವಿ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಭಾರತಿ, 12-2, 83-88.

ವಿಜಯ ಕುಮಾರ್, ಹ. ನಂ., ಬಸವಣ್ಣನವರು ನಂದಿಯ ಅವತಾರವಲ್ಲ, 12-1, 126-132.

ವಿಜಯ ಶ್ರೀ ಸಬರದ, ಕಾಳವ್ವೆ-ಗಂಗಮ್ಮ-ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆಯರು ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ- 12-3, 123-129.

ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ್, ಎಸ್., ಪೆರಿಯಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ, 12-1, 96-109; 12-3, 45-81.

ವೇಣುಗೋಪಾಲರಾವ್, ಎ. ಎಸ್., ಕುಟೀಚಕ (ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ) (ಮಂ), 12-1, 155-156.

ವೇಣುಗೋಪಾಲ ಸೊರಬ, ವೈಶಾಖದಲ್ಲಿನ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇತ್ಯಾದಿ, 12-2, 31-36.

ಶಿವಣ್ಣ, ಎಸ್., ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣ (1430)ನ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರ ಟೀಕೆ-ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ (ಮಂ), 12-1, 154-155.

ಕೇಶವ ಚಂದ್ರ ಮುನಿಕೃತ 'ಏಕಾಕ್ಷರ ನಿಘಂಟು ಟೀಕೆ'ಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು (ಮಂ)• 12-3, 130.

ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಜಿ. ಎಸ್., ಪ್ರಗತಿ (ಕ), 12-1, 1

ವವಾದಗಳು-ಸಾಹಿತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, 12-1, 43-48.

ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರ ಕವಿತೆ : ನವೋದಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, 12-2, 18-30

ಶಿವರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ, ಎಸ್. ಎನ್., ಪಲ್ಲವ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, 12-1, 59-67.

ಶ್ಯಾಮಸುಂದರ ಕೋಟಿ, ನಾಟ್ಯೋತ್ಸವ : ಒಂದು ಮೆಚ್ಚುಗೆ, 12-1, 72-76.

ಸನದಿ, ಬಿ. ಎ., ನಮ್ಮ ಕಾಲಿನ ಕೆಳಗೆ (ಕ), 12-1, 86-88.

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ (ಕ), 12-4, 1.

ಸುಧಾ, ಬಿ. ಜಿ. ಮತ್ತು ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ, ಬಿ. ಎಸ್., ಶಿಕ್ಷಕರಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿ ಸಂತೃಪ್ತಿ, 12-3, 99-108.

ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗ, ಅಂಜನಾದ್ರಿಯಲ್ಲಿ (ಕ), 12-3, 1-2.

ಹನುಮಂತ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಚುನಾವಣೆಗಳು, 12-1, 20-42.

ಹರಿಕೃಷ್ಣ ಭರಣ್ಯ, ಅಚ್ಚಪ್ಪ ಕವಿಯ ಎರಡು ನಾಟಕಗಳು-ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, 12-3, 32-44.

ಹಿರೇಮಠ, ಬಿ. ಆರ್., ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು : ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿವೇಚನೆ, 12.1, 110-125.

ಹಸ್ತಪ್ರತಿ-ಲಿಪಿಕಾರರು, 12-2, 37-62.

ಹಿರೇಮಠ, ಎಸ್. ಎಸ್., ಕೇಳಿಕೆ, 12-1, 51-58.

ಹೆದ್ದೂರಶೆಟ್ಟಿ, ಬಾಪು, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮಾನವತಾವಾದ, 12-4, 56.

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ,
ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯಂನ ಕೇಂದ್ರ,
ಬೆಂಗಳೂರು 560056.

ಎಂ. ಜಿ. ನರಸಿಂಹನ್,
ಇಂಡಿಯನ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಸೈನ್ಸ್,
ಬೆಂಗಳೂರು.

ಡಾ. ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ,
ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿಭಾಗ,
ನ್ಯಾಷನಲ್ ಕಾಲೇಜ್, ಬಸವನಗುಡಿ,
ಬೆಂಗಳೂರು 560004.

ಡಾ. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್,
ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯ ಕೇಂದ್ರ,
ಬೆಂಗಳೂರು 560056.

ಟಿ. ಬಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ,
ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ,
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,
ಬೆಂಗಳೂರು 560056.

ಬಾಪೂ ಹೆದ್ದೂರ ಶೆಟ್ಟಿ,
ವಕೀಲರು, ನಂ. 15, IV ಎನ್ ಬ್ಲಾಕ್,
ರಾಜಾಜಿನಗರ,
ಬೆಂಗಳೂರು 560010.

ಶ್ರೀಮತಿ ಎ. ಉಷಾ,
ಉಪ ಸಂಪಾದಕರು, ಡೆಕ್ಕನ್ ಹೆರಾಲ್ಡ್,
ನಂ. 75, ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿ ರಸ್ತೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು 560001.

ಎಸ್. ಕಾರ್ಲೋಸ್,
ತಮಿಳು ಅಧ್ಯಾಪಕರು,
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ,
ಬೆಂಗಳೂರು 560056.

ಟಿ. ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್,
ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ,
ವಿಜಯ ನಗರ ಕಾಲೇಜ್,
ಹೊಸಪೇಟೆ 583201.

ಶ್ರೀವಂತಿ ಯದುಗಿರಿ (ಎಂ. ಎ. ಯು.),
ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ,
ಬಿ. ಎನ್. ಎಂ. ಕಾಲೇಜು,
ಬನಶಂಕರಿ ಎರಡನೆ ಹಂತ,
ಬೆಂಗಳೂರು 560070.

ನಮ್ಮ ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳು

ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಬರಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಮಾನವಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ

ಸಾಧನೆ
ಕನ್ನಡ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 8–00 ರೂ.
(ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ) 5–00 ರೂ.
ಆಜೀವ ಚಂದಾ ಹಣ 100–00 ರೂ.
ಗಳನ್ನು ಎರಡು ಕಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು
ವರ್ಷದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಾವತಿ
ಮಾಡಬಹುದು.

ವಿಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 10–00 ರೂ.

ವಿದ್ಯಾ ಭಾರತಿ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 10–00 ರೂ.

ಜನಪ್ರಿಯ ವಿಜ್ಞಾನ
ಕನ್ನಡದ ಏಕೈಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾಸಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 12–00 ರೂ.
(ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು
ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ 6–00 ರೂ.

ವಿವರಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿ :

ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು-560 056